

الدكتور عبد السلام عبد الحفيظ  
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

# مناهج البحث البدائي في الدراسات العربية

الأولى ١٩٧٨

ملتزم الطبع والنشر  
دار الفكر العربي



## بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله

### مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ،،،

#### وبعد

فإن المعرفة بمناهج الدراسة في أي علم ، وأي فن ضرورة تستدعيها نظم البحث فيه ، وبستلزمها مستقبل دراسته : إذ هي التي تكشف خطئه التي اتبعت أثناء درسه ، وتستوضح الطرق التي سلكت في تنفيذها ، وتستبين الأسباب التي دعت إلى التزام الخطأ وسلوك الطريق وتعرف بالفوارق بين مختلف الدراسات حوله أو فيه .

كل ذلك يفيد في المعرفة بأسلم الطرق لدراسته ، وأقصرها ، وأكثرها فائدة ، وأحررها على التوبة ، والإفادة منه ، في حاضره ومستقبله .

والبلاغة العربية واحدة من الدراسات الإنسانية ، ذات الآثار المجدرة بالبحث ، مادامت الآداب التي تخدمها تريد لنفسها صيغة تميزها عما عداها ، والآداب الذين تعينهم ينتفون أساليب أدبية توضح كلامهم بين زملائه ، ودارسو الآداب يردون قدرات تمكنهم مما اتجهوا إليه ، وباحثو الدين يحبون تمكننا في فهم مصادر دينهم

وقد يحشد هذه البلاغة : فنونا تطورت أو تتطور ، ودرست مادة رغبتهيا موارد متعددة ، وقومت شخصيات أثرى بها الفكر ، أو توقف وجد . ومع هذا لا يزال المجال متسعاً للبحث والدرس والتقويم ، والاستكشاف ، والإصلاح ، والتعديل فيما يبحث ، وما لم يبحث .

وفي دراستنا لمناهج البحث البلاغى سنتجه إلى الروافد العربية التى أمدت هذا البحث ، ونجمع مادة البلاغة فى كل رافد على حده ، وبين الحط المنتهج فى درسه ، وقد ذكر أسبابه اتهاجه ، ماوسعنا البحث وأسعفتنا المادة .

وفي تصورنا أن البلاغة العربية نشأت فى ظلال النقد الأدبى ، منذ كان العرب نقد ، حاف عليه الزمن ، وجاوت عليه الرواية ، فقل نصيبنا من المعرفة به ، وبحدود الفن البلاغى فيه ، ولكن هذه البلاغة مالبثت أن أثرت بنهضة المدونات العربية المختلفة : نثرية ، وقرآنية ، ونقدية ، ثم تأثرت - فيما بعد - بالاتجاهات النقدية ، والدراسات الفلسفية ، على أيدى طوائف أو شخصيات من أصحاب هذه الاتجاهات عندما درسوا البلاغة ، أو تعرضوا لها .

لذلك جعلنا القسم الأول من هذه الدراسة - فى لشأة البلاغة العربية ، وحاولنا استقصاء مادتها من مظانها ، وبيننا حدود المعارف العربية فيها قبل أن تأهيم ثقافة وافدة ، وحددنا مكان الآثار الأجنبية من هذه المعارف .

وبالطبع لم يكن فى الوسع استخلاص منهج مهمهاتبع فى فترة النشأة ، أو ما أطلقنا عليه ذلك إذ كانت المواد البلاغية مبعثرة بين لمحات نقدية قليلة ، استخلصناها من بينها ، أو استقبلناها عليها بهبات العارفين فيما بعد هذه الفتوة ، فسكانت محاولة البحث عن منهج وسط هذا النفر المبعثر حقيقة الجدوى ، وهوالة النتيجة التى وجدت .

ثم اتجهنا فى القسم الثانى إلى د مناهج البلاغة فى الدراسات غير البلاغية ، وتقبضنا كتب النحر من ناحية ، وكتب الدراسات القرآنية من ناحية أخرى ، وكتب الأدب والنقد من ناحية ثالثة ، وحصرنا زمرتها فيما بين أواخر القرن الثانى ونهاية القرن الخامس الهجريين ، وبيننا دور كل طائفة من هذه الطوائف الثلاث فى إثراء المادة البلاغية ، ومنهج البحث البلاغى فيها ، والعوامل الموضوعية



التي أحاطت به ، مع بيان التقدير الذي أثرت فيه الاتجاهات المعاصرة والكتب  
التي تأثرت بالدراسات الفلسفية .

ونأمل أن تساعدنا الظروف على إتمام البحث بإضافة القسمين :

الثالث في دراسة البلاغة والبديع فيما تلا ذلك من عصور الجود البلاغي .

والرابع في صورة البحث الحديثة وعودة البلاغة إلى رحبات النقد الأدبي ،  
وفي دراسة الأسلوب واقع الموقف المقصد والسادد إنه سميع مجيب ؟

د - عبد السلام عبد الحفيظ

القسم الأول  
في نشأة البلاغة

عرف البلاغيون المتأخرون بلاغة الكلام بأنها « هي مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته (١) » ، وعرفوا بلاغة المتكلم بأنها « ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ (٢) » .

ومن ينظر في هذين التعريفين نظرا مجردا ، بعيدا عما حصرت فيه البحوث البلاغية أو يتساءل عن محتويات تعريفين يجد أنه كان من الممكن أن تتسع البحوث البلاغية لمجالات أكثر سعة ، وأخصب فائدة ، وأعمق فكريا وأجل في تدقيقها :

وإلا : فما الكلام الذي يريدون مطابقتها للحال أو مقتضاها ؟ أم كلام الشعراء ، أم هو كلام النثرين ؟ وهل هو كلام الخطباء أو الكتاب ، أو هو ذلك كله ؟

وما الحال التي يريدون من الكلام أن يطابقها أو يطابق ما يقتضيا ؟ أم هي حال المتكلمين وهم يصورون مشاعرهم وأفكارهم ؟ أم هي حال المخاطبين والمتكلمون من الأدباء يخاطبون قلوبهم وعقولهم ويريدون أن يؤثروا فيهم ؟ أم هي حال الموضوع الذي يجيلون الكلام في أنحائه وزواياه ايبتهوا منه شكلا جديدا ينقل الواقع ، أو يصوره مختلفا عنه في قليل أو كثير ؟

ثم ما الملكة التي يقتدر بها المتكلم البليغ على تأليف كلام بليغ ؟ أم هي فطرية موهوبة أم هي مقدرة مكتسبة ؟ وهل يمكن تزويدها ؟ وبأى شيء تزداد ؟ وما الوسائل التي تجعل من أصحاب هذه الملكة متبايزين بعضهم عن بعض ؟

تلك أسئلة واتخذت مجالا للبحث البلاغي - فوق بحوثها التي طرقتها - لا ترى بها هذا البحث وانترك مجالا للتدقيق الفني المدرب كي يؤدي دوره الأدبي

---

(١) بنية الإيضاح لتلخيص المفتاح ١٣ - ١٩

(٢) المرجع السابق ٣٢

والجمال ، ولالتفت بذلك مع النقد الأدبي ، ولما أمكن الفصل بين  
الفنن المتصلين .

ولكن هذه البلاغة المتأخرة ضيقت المجال على نفسها بتحديد مقتضيات  
الأحوال فيما تستلزمه المقامات من صياغات تعبيرية متفاوتة ليس إلا ، فيقولون  
تعبيراً على تعرفهم لبلاغة الكلام السابق ذكره : « ومقتضى الحال يختلف ، فإن  
مقامات الكلام متفاوتة : فمقام التنكير يبين مقام التعريف ، ومقام الإطلاق  
يبين مقام التقييد ، ومقام التقديم يبين مقام التأخير ، ومقام الذكر يبين مقام  
الحذف ، ومقام الفصر يبين مقام خلافة ، ومقام الفصل يبين مقام الوصل ،  
ومقام الإيجاز يبين مقام الإطناب والمساواة ، وكذا خطاب الذكي يبين  
خطاب الغبي ، وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام » (١) .

وقامت بعد ذلك بحصر منطقي لطرائق الاستعمال اللفظي الفصيح :- مجازية  
أوحقيقية ، مزينة بوسائل المحسنات أو عارية منها ، وظلت بعد هذا تفرع وتتوسع  
في التفرع ، وتمزق صور المجاز ، وتضع الحدود الفاصلة بين أشكالها ، وتفرع  
في أقسام البديع .

وبذلك تركت كثيراً مما تحويه تعريفاتها من بحوث خصبة إلى مجال آخر  
هو النقد الأدبي ، الذي تنكفئ لبحوث البلاغة ، وتضمن السكون بما تركته ، وتناول  
كل ذلك في شرو غير قليل من يسر الأداء ، ومن سعة النظرة ، ومن مراعاة  
الدوق ، والمقل فيما يرتبه .

لهذا كان النقد الأدبي هو المحتوى الجيد لنظرات البلاغة - من حيث ما خصت  
به من الدراسة الشكلية اللفظية ، ومطابقتها لمقتضى الحال - وهو - من غير شك -  
قد تضمنها ، وظل قائماً ببعضها غير مفرط فيها ، ولا مجفف لمباحثها ، بقدر ما كان  
يزيدها يسراً ، ويعينها بالثقافة وبالذوق الجمال المدرب .

( ١ )

وإذا كان النقد الأدبي قد عرف منذ العصر الجاهلي فنا مقوما للأدب ، ويميز بين صوره ، ومفاضلا بين منثبيه ، بصورة تعتمد على أسس فنية عامة معروفة لا على ذوق تأثري فردى خاص (١) فلا مرية إذن أن تكون البلاغة قد عرفت هي الأخرى في ذلك العصر ضرورة أنها جانب مهم من هذا النقد لا تنفصل عنه إلا بتمزيق أو صاله ، وتضييق مجاله .

ولقد تكون هذه البلاغة الجاهلية قد عرفت فنا جماليا . يحمل الصور ولا يفصلها ، وبلغت النظر إليها ولا يدل عليها بمصطلح ، أو لعل الرواية كانت هي السبب في كثير من هذا .

ولقد يكون من الأمور الطبيعية ألا توضع مصطلحات بلاغية في هذا الزمان ، وبالتالي لا تذكر حدود تفر هذه المصطلحات ، فإن البلاغة العربية كثيرها من سائر الفنون والعلوم وأشياء الحياة ومكتشفاتها : يوجد الشيء منها ، ثم يستدل عليه ، ثم يبحث له عن علم أو مصطلح ، ثم يعمل المتخصصون فيه على تحديده وتفسيره ، وقد تطول مسافات ما بين هذه المراحل أو تقصر حسب ظروف البحث ، ونشاط الباحثين فيه .

ولقد وجدت فنون البلاغة العربية صياغات أدبية ، ثم استدل على صورها فنونا جمالية يقاس بها النجاح الأدبي في العصر الجاهلي ، ثم توالى الأزمان حتى وضعت مصطلحاتها ثم فسرت وعرفت .

ولقد تدخلت أسباب مختلفة أدت إلى هذا التأخر العربي في تحديد المصطلحات البلاغية ووضع تفسيراتها ، كان من أهمها ما شغل به المسلمون من مستلزمات

---

(١) راجع ما كتبناه في رسالتنا : نقد الشعريين ابن قتيبة وابن طباطبا العلوي ، من المفروغة في السكينة .

دينهم : تعبدا وجهادا وحرصا على القرآن الكريم ، وبيان قراءاته ، فلما استقرت  
بالمسلمين الأوضاع الاجتماعية والسياسية وتأتت المهمة القرآنية ، وجدت  
أوضاع علمية وقرآنية أخرى أخذ دور المصطلحات البلاغية في الظهور .

على أن هذا التأخر لم يمنع - ولا يصح أن يمنع - من معرفة العرب الجاهليين  
- كما قلت - بفنون البلاغة . وهذا ما حدث فعلا على الرغم من قلة المروى عنهم  
وعن أوائل الإسلاميين في المجال النقدي بعامة ، والبلاغي منه بخاصة ، لكن هذا  
القليل من المروى يدل في مجمله على ثروة من المعرفة لا يقلل من قيمته  
ضالة حجمه .

يدل على أن ذلك طرفه من العبد قد فهم مضمون التجوز الاستعماري فيما روى من  
أن المسيب بن علس أشد قصيدته :

ألا أنعم صباحا أيها الربع وأسلم نحييك عن شحط وإن لم تكلم  
فلما بلغ قوله :

وقد أتممتي المم عند ادكاره بناج عليه الصعيرة مكدم

. . . . .

فقال طرفه - وهو صبي يلعب مع الصبيان - : استنوق الجمل ، فقال المسيب :  
يا غلام اذهب إلى أمك بمؤيدة : أى داهية (١) .

نعم فهم هذا التجوز ، فقوله « استنوق الجمل » يعنى أن ذكر الصعيرة على  
الجمل قد أعطاه صفات الناقة إذ هى من خصائصها .

وفهم كذلك مع هذا أن التجوز الذى استعمله الشاعر غير مناسب لمقتضى  
الحال . إذ كانت الحال يفتخر فيها المسيب بجملة ، والافتخار يستلزم منه ذكر  
ما يرفع من قدره ، فلما أعطاه صفات النوق أو خصائصها قلل من شأنه ، فلم

يوافق الحال ، وكان قول طرفة عليها حاب به شعر المسيب ، فدعا المسيب عليه .  
وبدل هذا المروي أيضا - على أن أم جندب قد عرفت الكناية - وإن لم تدل  
عليها بلفظ ، وعرفت كذلك حسن ما طابق الحال منها ، وسوء ما خالفه ، ودلت  
على ذلك بحكمها الذي أصدرته في المنافسة الأدبية التي ذكرت « أن أمرا القيس  
وطلمة الفعل تنازعا الشعر إلى أم جندب امرأة امرئ القيس وادعى كل واحد  
أنه أشعر من صاحبه ، فقالت : قولنا شعرا في صفة الخيل على روى واحد فقال  
امرؤ القيس شعرا فيه هذا البيت .

فللسوط المحبوب والساق ذرة ولزجر منه وقع أجرذ مهذب  
وقال طلمة شعرا فيه :

فولى على آثار من بحاص وغيبة شؤبوب من الشد مهلب  
فأدركن ثانيا من عنائه يمر كر الراح المتحلب

لمكت طلمة على امرئ القيس ، وقالت : أما أنت فجدت فرسك بسوطك  
وزجره ومريته بساقك ، وأما هو فأدرك فرسه الطريدة ثانيا من عنائه : أم  
يضربه بسوط ولم يمره بساق ، ولم يجره « " فقولها هذا يدل على أنها فهمت  
أن زوجها قد دل - بصفاته التي ذكرها في فرسه على أنه غير جواد ، وأن  
منافس زوجها قد دل بصفاته التي وصف بها فرسه على أنه فرس جواد ، وليس  
الكناية عن صفة إلا استدلالا على صفة غير مذكورة بصفات أو هيئات مذكورة  
وتعد من لوازمها .

ولما كان المجال أو المقام للافتخار ، وهو يستدعى ذكر محاسن الموصوف ،  
أو الاستدلال بالذكور على عاقبة ليس إلا ، عابت أم جندب شعر زوجها  
واعتبرته متخلفا في شاعريته عن منافسه الذي ذكر ما يستوجب المقام .

بل لقد دل هذا المروى عن الجاهليين على أنهم قد وصلوا إلى ما هو أعمق من ذلك من دلالات الالفاظ ، ومواطن استعمالها إذ يروى أن النابغة الذبياني كانت - تضرع لرقية حواء من آدم بسوق عكاظ ، فأثابة الفراء ، فتمرض عليه أشعارها ، قال : فأول من أنشده الأعشى ميمون بن قيس أبو بصير ، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصاري :

لنا الجففات الفر يلمن بالضعفا وأسيافنا يقطرن من نجدة دما  
ولنا نبي العناء وابنى عرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنا

فقال النابغة : أنت شاعر ، ولسكنك أفلك جفانك ، وأسيافك ، وفرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك (١) ، وقد دل بذلك النابغة على أنه يفهم أن جمع السلامة للثوث ، وصيغة أفعال في التكسير تفيد الغلة ، ولما كان المقام للافتخار ، وهو يستدعي أن يثبت المفتخر في قلوب السامعين هيئته ويبالغ في تصوير مفاخره ومليته به ، وقد قصر عنه حسان ، عابه النابغة بتقصيره .

ويؤيد وثيقة ما روى عن النابغة في نظرنا أنه قد كان من شعراء العرب من يدع القصيدة تمسكت عنده حولا كريتا ، وزمنا طويلا ، يردد فيها نظره ، ويحبل فيها عقله ، ويقلب فيها رأيه « (٢) » وأن زهير بن أبي سلمى يسمى كبار قصائده الحوليات ، (٣) إذ لو لم يكن زهير على معرفة دقيقة وواعية بمدلولات الالفاظ ، وفوارق الصور في التراكيب الفنية ، وما يحسن منها في مواضعه وما يسوء ، وما يلائم الحال ، وما يخالفها ، لما كان لإبقائه قصائده حولا أو أحوالا قيمة ، ولما كان ترديد نظره ، وإجالة عقله ، وتقلب رأيه فيها من أثر ، أما وإن شعره كان كله متخيلا متجنبيا مستويا لمكان الصنعة والتكلف والقيام عليه (٤) ،

(١) الموشح ٨١ - ٨٣ (٢) البيان والتبيين ٢ - ٩

(٣) البيان والتبيين ٢ - ١٢ (٤) ١٠٦ - ٢٠٦



فلا بد أن يكون على قدر من المعرفة بهذه الأسرار حتى له أن يخرج شعره كله،  
متغيرا متغيا مستويا .

فإذا انضاف إلى هذا أن الشاعرين : النابغة الذبياني وزهير بن أبي سلمى كانا  
متعاصرين ومتعارفين - إن لم يكونا متصادقين - مما يثبت ، أن النابغة الذبياني  
قال النعمان بن المنذر :

تراك الأرض إماما من خلفي وتحي إن حيت بها أميلا

فقال النعمان : هذا بيت إن أنت لم تتبعه بما يوضح معناه كان إلى الهجاء أقرب  
منه إلى المدح ، فأراد ذلك النابغة فمسر عليه ، فقال : أجلي قال : أجلتك ثلاثا  
فإن أنت أتيت بما يوضح معناه فلك مائة من العصافير النجائب ، وإلا فضربة  
بالسيف أخذت منك ما أخذت ، فأتى النابغة زهير بن أبي سلمى ، فأخبره الخبر ،  
فقال زهير : أخرج بنا إلى البرية ، فإن الشعر برى ، فخرجا فتبعهما ابن زهير -  
يقال له كعب ، فقال : يا هم أردق ، فصاح به أبوه ، فقال النابغة : دع ابن أخى -  
يكون معنا ، فأردفه ، فتجاوزا البيت ، فلم يأتها ماريان ، فقال كعب : فاع  
يملك أن تقول :

وذاك بأن حلفت العز منها فتمنع جالبيها أن يولا

فقال النابغة : جاء ورب الكعبة ، (١)

إذا انضاف التعاصر ، والتعارف والتعاون بين هذين الشاعرين تمكن من  
اعتقادنا صحة ما روى من أخبارهما مما في مجال المعرفة الدقيقة بالاستعمالات  
اللفظية ، وخبايا الألفاظ ، ودقائق التراكيب الفنية ، من حيث إن العادة قهرا  
جرت بالتقاء المتعاصرين في الإدراك وصحة المتقاربين في الثقافة ، وبخاصة إذا

انعدم التنافس المادى بين هؤلاء كما انعدم بين زهير والنايفة ، إذ كان لكل منهما صاحبه الذى يمدحه ، ومورد رزقه الذى ينتجعه ، وإلا فهل تكون الصدقة وحدها هى التى اختارت هذين الشاعرين -- دون غيرهما لتوضع لهما الاخبار المبالغة على سمة مداركهما الفنية وحق درايتهما اللغوية ؟ أم هل كان واضح هذه الاخبار من الحسنة ، لدرجة أن يضع عليهما خبرين متقاربين ، ويجمع بينهما فى صحة وتماون ؟ أحسب أن من المنطق ومن العدل أيضا أن تغلب جانب الاعتقاد فى صحة هذه الاخبار ، وبخاصة أن مصادر رواياتها مختلفة ، واتجاهات أهلها الشعرية ليست من مجال واحد .

وإذا صح هذا - وهو فى اعتقادنا صحيح - فستستوى - عندنا أيضا - معرفة الجاهليين بمصطلحات فنية لما كانوا يعرفونه من موضوعات البلاغة ، ونظرات النقد ، ولما كانوا يستبدلون به كلماتهم أو يضيفونه أو يسقطونه من تعبيراتهم ، تستوى فى ذلك معرفتهم بهذه المصطلحات وعدم معرفتهم بها ، قالهم أنهم عرفوا لب البلاغة ، ووظيفتها ، وطبقوا ما عرفوا فى الصياغة الأدبية ، فأتى يبرز الجمل الأدبي . ونقدنا يقىس صور الأدب ، ويوجه إلى جمالها .

على أنه قد وجد من الباحثين المحدثين من استخلص من كلام الجاحظ أن هؤلاء الجاهليين قد عرفوا بعض هذه المصطلحات فقال : « وقد استدل الجاحظ على أن الجاهليين عرفوا عيوب البلاغة والخطابة استدلالا لغويا فقال : ( وكلام الناس فى طبقات كما أن الناس أنفسهم فى طبقات : فمن الكلام الجزل والسخيف والمليح والحسن ، والقيح والسمج ، والخفيف والثقيل ، وكاه عربى ، وبكل قد تكلموا ، وبكل قد تمادحوا وتمايوا ، فإن زعم زاعم أنه لم يكن فى كلامهم تفاضل ، ولا بينهم فى ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العيب والبكى ، والحصر والمفحم والحطل والمسهب ، والمقشوق ، والمنفيع ، والمهذار والثرثار ، المستكثار والمهماز ، ولم ذكروا البهر والهدر ، والهديان والتخليط ، وقالوا : رجل تلقاه وتلقاه ، وفلان يتلوى فى خطبه ، وقالوا : فلان يخطئ فى جوابه ، ويحيل فى كلامه ، ويناقض فى خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد كانت تكون فى بعضهم دون بعض

لما سمى ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء ( وفي هذا آية على معرفتهم بالابحار والتمقيد ، والمطابقة بين الكلام وموضوعه ، (١) بل إنه ليستنبط من كلام الجاحظ - أيضاً فوق ما استنبط الدكتور سيد نوفل - معرفة هؤلاء الجماهليين بالإطالة والإحالة والتناقض ، وكلها موضوعات أو عيوب ذكرت بعد في أبواب البلاغة ، ولم تختلف هناك عما كانت عليه في وضعها القوي .

كل هذا مع ما هو معروف من قلة النثر المروى عن الجماهليين ، لضيق الكثرة منه - لا لقلة إنشائهم فيه .

وإذا كان النقد الأدبي والبلاغي منه صورة من صور النثر فلا شك أن قد أهمل منه قدر كبير لعنه يفوق لسبة ما أهمل من النثر الأدبي لوجود عوامل قبلية أو سياسية ، أو دينية ، أو حاجات اجتماعية تدفع للحرص على هذا النثر ، وذلك ما قد كان ، أما النثر النقدي - والبلاغي منه بخاصة - فلم يهمل - له من هذه العوامل ما يؤدي إلى الحرص عليه ، وعلى روايته ، ولعل ما يؤكد هذا عندنا أن أكثر المروى من النقد قد صاحبه حالات غريبة وشاذة ، تجعله أقرب إلى النوادر الفضفية التي تذكر استطرافاً واستملاحاً - وإن أمكن الإفادة منها فنياً - وبالقطع ليس كل نقد يلزم أن تصاحبه هذه الغرابة ، بل إن الذي يقال في الظروف المعتادة هو بالقطع أكثر حجباً ، وأدق فناً من الغريب الشاذ ، فالاعتصار على الشذوذ في المروى أكبر دليل على ضياع الكثير مما لم يرو لأنه لم يجد فيه الرواة ما يستطرفونه فهو رونه من أجله .

( ٢ )

وفي عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وعهد صحابته من بعده جاد حامل الدين الذي ملأ حياة الناس ، وقلوبهم ، وشغل عقولهم وأفكارهم ، فعاشرناه وله ،

(١) البلاغة العربية في دور نشأتها ص ٧ .

يشعبدون أنفسهم لله ويبذلون أرواحهم في حيله ، ويعيدون فراغ أمنهم في رجاء قرآنه الكريم يحفظونه ويتلونه ويقبسون حياتهم بتعاليمه .

تلك هي الصورة الغالبة على المسلمين من غير شك ، واستكملت تكن هي الصورة الوحيدة أيضاً ، فلقد كان لهم نشاط أدبي أيضاً ، تمثل أيام النبي - ﷺ - في الصراع الشرى الذى قوى بين شعراء مكة وشعراء المدينة بعد الهجرة ، وفي المناظرات الفنية التى كان يثورها الوافدون عليه - صلى الله عليه وسلم - فإرد عليها شعراؤه وخطباؤه ، وفي شعر الشعراء من المادحين أو المعتذرين إليه ، وفي شعر المحاربين ممن كان يبعثهم - ﷺ - في سرايا .

وقد استمر هذا اللون الشرى الأخير من بعده طوال عصر الفتح ، وزيدت عليه أشعار من المديح ومن الهجاء ، اتخذت وسيلة للكسب عند شاعر - كالخطبة ومنه عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - كازيدت أشعاره أقرب إلى المناظرات الحزبية بين أهل الشام وأهل العراق أيام الفتنة بين علي ومعاوية .

كذلك تمثل هذا النشاط الأدبي في الخطابة الدينية التى وضع ركائزها وقوى دعائمها وأقامها شاعرة نبي الإسلام - عليه الصلاة والسلام - وأجادها تلامذته وحواربه ، واعتمدوا عليها في كل مكان ذهبوا إليه وفي كل مسئولية تولوها ، معلمين ، وحاكمين ، وقادة جيوش ، ورجال شورى ، وخلفاء لرسول الله من بعده .

كما تمثل أيضاً في كتابة رسول الله - ﷺ - دعوة إلى الله في رسائله إلى الملوك والقادة وزعماء القبائل ، وأمانا للمعاهدين في هروده وموائيقه ، وفي كتابه الخلفاء من بعده وفي وصاياهم للجند وقادتهم ، والولاة وعمودهم ، وسائر ما زخرت به حياتهم العامة النشطة .

ولكن هذا التراث الزاخر - الذى لا شك في وجوده - لم يحفظ الرواة المتأدبون منه إلا القدر القليل الذى لا يكاد يذكر عند تصور ما كان منه ، وتركوا بعضه للكتاب الحديث الذى جمعوا تراث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

ولكتاب السير والراجم والتاريخ ، وأهل الكثير بعد ذلك لأسباب مختلفة : كشمع  
الهجاء المبكى لادعوة الإسلامية ، وصاحبها وصحافته ، وشعر الوفود وخطاباتهم ،  
وشعر المحاربين ، إلا ما كان أبيانا متناثرة في غير كتب الادب ، وترك ذلك  
- من كتب الادب - خطابة الخطباء ، إلا من كان ذا مكانة من الخلافة فقد ذكرت  
له خطبة أو عدة منها لا تقاس بما يمكن أن يكون قد قاله .

وإذا كان هذا التراث العظيم قد أهمله الرواة فلا غرابة إذن أن يتركوا قبله  
أو معه ما كان لهؤلاء من نظرات فنية نقدية أو بلاغية ، وإلا فليس يتصور أن  
يعمر هذا العصر بكل هذا النشاط الادبي ويخلو أو يكاد يخلو من أثر نقدي له  
قيمته - إذا استثنينا القليل الذي سنذكره - وبخاصة أن مجال الموازنة بين شعراء  
مكة وشعراء المدينة كان قائما ، ومجال المفاضلة بين شعراء النبي - صلى الله عليه  
وسلم - وخطبائه وبين شعر الوفود وخطبائها كان متسعا ، وعلى أثر هذه المناظرات  
الادبية استجاب ناس وآمنت قبائل ، وهل يتصور أن تضي أفراس المتنبي في  
إدعائهم أنهم يوحى لإيهم دون تعليق عليها ، وقد كان القرآن الكريم بين أيديهم  
مقياسا لوحى الله ؟

ثم هل يمكن ألا يكون النشاط الادبي : شعره ونثره في هذه الفترة كلها  
مجالا لتعليق بكلمة واحدة وقد كان الناس يختصمون في أشعر الشعراء في مجلس  
الخلفاء وعلى مسمع منهم (١) ؟

لاشك عندنا أنه قد كان لهذه الفترة تراث نقدي وبلاغي إلى جوار التراث  
الادبي الغزير ، ولكن هذا التراث النقدي والبلاغي قد أضاعه الرواة كما أضاعوا  
أكثر تراث هذه الفترة الادبي .

ومع كل التضييع الذي صنعه الرواة متعددين مرة وغير قاصدين أخرى فقد لجأ قدر لا بأس به في دلالته بالمعرفة النقدية والبلاغية ، منها ما دل عليه بمصطلحات فنية ، ومنه ما لا يزال فنا جماليا يستحسن الأدب به أو يعاب ، دون الدلالة عليه بمصطلح .

من ذلك ورود كلمة « بليغ » في القرآن الكريم ، في قول الله - عز وجل :  
( فأعرض عنهم وعظّم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ) . ويقول الراغب الأصفهاني في تفسيرها : البلاغة يقال على معنيين ، .

أحدهما : أن يكون بليغاً بذاته ، وذلك بأن يجمع ثلاثة أوصاف : صواباً في موضوع لفته ، وطبقاً للمعنى المقصود ، وصدقاً في نفسه ، ومتى اختتم وصف من ذلك كان ناقصاً في البلاغة .

والثاني : أن يكون بليغاً باعتبار القائل والمقول له ، وهو أن يقصد القائل أمراً فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له ، وقوله تعالى : ( وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ) يصح حمله على المعنيين (١) .

ولكن الزمخشري اتجه في تفسير الكلمة إلى بيان أثرها لا إلى بيان صفاتها فقال : « قوله ( وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ) : مؤمراً في قلوبهم يقتضون به اغتياباً ، ويستشعرون منه الخوف استعشاراً » (٢) ولن يبلغ القول البليغ هذا المبلغ من التأمل في النفوس إلا وقد جمع في ذاته صفات البلاغة في القول ، ووافق المقام باعتبار المقول له ، عندئذ يتأزر اللفظ بمقوماته مع المقام واستعداداته ، فيحدث الأثر المطلوب الذي وصفه الزمخشري بأنه يختمهم ويخيفهم .

(١) مصطلحات بلاغية د - مطلوب ٤١ - ٤٢ عن المفردات في غريب القرآن - ٦٠ .

(٢) الكشاف ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩

فلفظ « بليغ » ، إذن قد ورد في القرآن الكريم بالمعنى المقصود عند البلاغيين ، سواء فسر بذكر صفاته البلاغية ، أو فسر بذكر آثاره النفسية ، إذ بالصفات يحدث الأثر ، وإذ يتوقف الأثر على هذه الصفات ، ولا يمكن توقع أحدهما دون الآخر : سببا ونتيجة .

وأما النبي - صلى الله عليه وسلم - فقد اتخذ علماء المسلمين من أقواله دليلا على كرمه الغريب في الاستعمالات الأدبية ، وفي الحوار اليومي كذلك ، من ذلك ما قال ابن قتيبة : « ولستحب له - أي لمن قبل عنه ، وأتم بكتبه - أن يدع في كلامه التعمير والتعقيب ، كقول يحيى بن يعمر لرجل خاصته امرأته : أن سالتك فمن شكرها وشبرك ، أنشأت تطلها وتضلها ؟ وكقول عيسى بن عمر - ويوصف ابن هبيرة يضربه بالسياط - والله إن كانت إلا أنيابا في أسيفاط قبضها عماروك . فهذا وأشباهه كان يستعمل ، والأدب غض ، والزمان زمان ، وأهل به يتحلون بالفصاحة ويتنافسون في العلم ، ويرونه تلو المقدار في درك ما يطلبون ، وبلوغ ما يأملون ، فكيف به اليوم مع انقلاب الحال ؟ وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : ( إن أبغضكم إلى الثرثارون المتفقهون المتشدقون )<sup>(١)</sup> .

ويقول الجاحظ : « كان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد قال : ( إياي والتشادق ) وقال : ( أبغضكم إلى الثرثارون المتفقهون ) وقال : ( من بدا جفا )<sup>(٢)</sup> ، وإذا كان النبي - صلى الله عليه وسلم - سماء فيقمة أو تشدقا أو جفأ ، فليس ذلك بمنكر من حقيقة عرفها عنه المستيقنون من علماء المسلمين وأدباؤهم كالجاحظ - وابن قتيبة ، وهي كرمه - صلى الله عليه وسلم - لهذا الغريب ، ونهيه عن استعماله في الأساليب الأدبية عامة ، فضلا عن الأحاديث اليومية الجارية .

(١) أدب الكاتب ١٥ - ١٦

(٢) البيان والتبيين ١ - ١٣ ، ولهذه الألفاظ معان أخر عند أهل الحديث

راجع تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٢ - ٢٤ ص .

كذلك عاب - صلى الله عليه وسلم - السجع المتكلف ، واستغرب وروده من أهل زمانه ، وسماه باسمه الذي اصطلح عليه بلاغة - فيما بعد - وإن كان قد دل على تكلفه بإضافة إلى الكهانة الجاهلية ، فيما روى من « أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال الذين جاءوه فكلّموه في شأن الجنين : كيف ندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، أليس دمه قد يطل ؟ فقال : أسجاعة كسجاعة الجاهلية ١٢ وفي رواية أسجما كسجع الكهان (١) ولاجل هذا الحديث حاول بعض الدارسين في الإعجاز القرآني أن ينفروا السجع من القرآن الكريم ، وسموا ماورد منه فيه فواصل ، مفرقين بين الفواصل والسجع - مما سذكروه في موضعه من هذا البحث - ظانين أن النبي - ﷺ - قد عاب السجع على إطلاقه ، ولم ينظروا إلى ما تفيدته الإضافة في المشبه به .

وورد كذلك في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما جرى مصطلحات في عرف البلاغيين - فيما بعد - لفظ « البليغ » ، في قوله صلى الله عليه وسلم . « إن الله عز وجل يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه تخلل الباقرة بلسانها (٢) » ، وواضح من الحديث أنه - صلى الله عليه وسلم - لا يكره البليغ من الرجال على العموم ، وإنما يكرهه مع هذه الصفة الزائدة وهي التخلل باللسان ، ولعله يعنى به افتعال مخارج الحروف تتكون بها أكبر من طبيعتها ، لونا من التفتيح ، ومحاولة التغلب بالرأى ، ومظهرا من التكبر على الناس .

وورد كذلك لفظ البيان في قوله - صلى الله عليه وسلم - : « إن من البيان لسحرا (٣) » ، ولكن البيان هنا له معناه الغزوى أو القريب من معنى البلاغة ، وليس له المعنى الاصطلاحي الذي أخذه على أيدي البلاغيين - فيما بعد -

وورد في كلامه - صلى الله عليه وسلم - لفظ التجوز في القول ، فيما روى من



• أن عمرو بن العاص قال يوما - وقام رجل فأكثر القول - فقال عمرو ، لو قصد في قوله لكان خيرا له ، سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول ، لقد رأيت أو أمرت أن أتجوز في القول ، فإن الجواز هو خير ، (١) .

ولكن معنى هذه الكلمة أقرب - في استعمال الحديث الشريف - إلى معنى أهل اللغة من القصد إلى الغرض والتوصل إليه ، ولعل ذكر عمرو إياه في مواجهة الإطالة والإكثار من القول ما يوضح هذا .

وقد لفت - صلى الله عليه وسلم - الأفكار والعقول لفتا إلى ما بين الالفاظ من دقائق معنوية وإيحائية ، وإلى ضرورة مراعاتها في التعبير فيما يرويه طلحة في قوله ، « خرجنا مع رسول الله - ﷺ - حتى إذا أشرطنا على حرة واقم ، قال ، غدتونا منها ، فإذا قبور بمحنية ، قلنا ، يا رسول الله ، قبور إخواننا هذه ؟ قال : قبور أصحابنا ، ثم خرجنا حتى إذا جئنا قبور الشهداء قال ، قال رسول الله - ﷺ - هذه قبور إخواننا (٢) ، ولا شك أن تفرقة النبي - ﷺ - في استعمال الكلمتين فيه إشارة إلى ما بينهما من فرق ، ولا شك أن رواية هذا الخبر من طلحة فيه إشارة إلى وعيه أنه ما أراد ، وفيه أيضا رغبة منه في التبليغ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما أراد أيضا .

والحوار ما حفظ - من أقوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذات الطابع البلاغي الفني ، نهار من أقوال صحابته - رضوان الله عليهم - جائب له هذا الطابع أيضا .

من ذلك ما روى عن أبي بكر - رضي الله عنه - حين قال لرجل مر به ، ومعه ثوب ( اتبيع الثوب ؟ قال ، لا . هاك الله ، فقال أبو بكر - رضي الله عنه -

(١) - سنن أبي داود - ٢ - ٥٩٨

(٢) - مستند أحمد - ٢ - ١٢٨٧

لقد علمتم لو كنتم تعلمون ، قل ، لا . وعافاك الله (١) . وهذه الجملة ذاتها استمرت في الشواهد البلاغية مثالا من أمثلة باب الفصل والوصل ، وهي تدل على معرفته - رضى الله عنه - بمواقع الكلام ، وعوامل الربط بين الجمل فصلا ووصلا ، وقوله ( لقد علمتم لو كنتم تعلمون ) يشعر أن مثل هذا يمكن تعلمه ، بل إن العالمين بقدر العلم وقيمته يتعلمون على التحقيق والتأكد ، يدل على ذلك القسم وقد التحققت في الجملة .

وأما عمر - رضى الله عنه - فقد حفظت عنه أقوال عدة ، يدخل أكثرها في باب البحث البلاغى ، بل قد دخلت فعلا ، واستغلت أدلة وشواهد في أبوابها من هذه البحوث ، وليس غريبا ذلك منه فقد ( كان من أنقد أهل زمانه للشعر ، وأنقدهم فيه معرفة ) كما يقول عنه ابن رشيقي (٢) .

من ذلك أنه امتدح زهير بن أبى سلمى ووصفه ( بأن كان لا يعاظر بين القول ولا ينبع حوشى الكلام (٣) ) وقد فسرت المعاطلة بين القول بأنها فاحش الاستعارة (٤) كما فسرت بأنها ( هى ركوب الشيء بعينه بعضا وسمى الكلام به إذالم ينصد نصدا مستويا ، وأركب بعض ألفاظه رقاب بعض ، وتداخلات أجزاءه ) (٥) ، ما ينشأ عنه التعميد اللفظى ، ويستوى فيما نحن بصدد أن تكون المعاطلة التى امتدح أمير المؤمنين شعر زهير بخلوه منها واحدا من التفسيرين ، فكله من فنون البلاغة ، وكله من حسنات الفن ، وليس يقلل من قيمته أن المتأخرين سموه بمصطلح يختلف عن تسمية أمير المؤمنين .

كذلك أعجب - رضى الله عنه - بشعر فيه حسن تقسيم ، واستيفاء أقسام ،

---

(١) البيان والتبيين - ١ - ٢٦١ - (٢) العمدة - ١ - ٢٠ -  
 (٣) الشعر والشعراء - ١ - ١٢٧ - ١٣٨ - (٤) نقد الشعر لقدماء  
 (٥) الصناعتين ١٦٩

(قال المائثي : ولقد أشدوه شعرا الزهير - وكان لشعره مقدا - فلما انتهوا إلى قوله :

وإن الحق مقطعه ثلاث عمين أو نفاذ أو جلاء

قال عمر - كالمذهب من علمه بالحقوق وتفصيله بينها ، وإقامته أقسامها :

وإن الحق مقطعه ثلاث عمين أو نفاذ أو جلاء

وأشدوه قصيدة عبدة بن الطيب الطويلة ، التي على اللام ، فلما بلغ المنفذ إلى قوله :

والمرء ساع لا مرليس يدركه والعيش شح وإشفاق وتأميل

قال عمر متعجبا :

والعيش شح وإشفاق وتأميل

يعجبهم من حسن ما قسم وفصلي ، (١)

ولسنا نسكر أن يكون أمير المؤمنين - رضي الله عنه - قد افنت نظره الحكمة الواردة في البيتين ، لكننا نعتقد مع ذلك أن هذه الحكمة ما استوفت جلالها ، واستوفت أمير المؤمنين عندها من القصدين إلا لسكمال أقسامها واستيفاتها جمال التقسيم ، وإذن فقد كان هذا الفن البلاغي مبعث إعجاب أمير المؤمنين بالشعر المحتوى عليه ، وقد عرفه ، وسواء بعد هذا أن سماه (٢) أو لم يسمه ، فإن المهم أن يكون قد عرفه فناً يقاس به جمال الفن الأدبي ، وهذا ما قد كان .

وأما على - كرم الله وجهه - فله في المجال البلاغي أقوال هي أقرب إلى التعبير

(١) البيان والقبيلين ٢٤٠١ - ٢٤١

(٢) ذكر العقاد أنه حين سمع البيت الأول قال : ما أحسن ما قسم ، عبقرية

عمر ص ١٠٣ ولم يثر على مرجع فيه هذا النص

الذنى - وإن كان مستق من التجربة - مما يؤكد عندنا صحة نسبته إليه تلافيا مع ما عرف عنه فى النحو والفقه :

من ذلك قوله ولولا أن الكلام يعاد لنفد (١) إذ معناه ، لولا أن الكلام يتردد فى صور مختلفة للدلالة على المعنى الواحد لما وجد الناس ما يقولونه : أى لو كان اسكل معنى صورة واحدة من اللفظ لا تتغير لصاقت بالناس سبل التعبير ، ولكن الكلام يعاد فى صور مختلفة للتعبير عن المعانى . ومن أجل إعادته انصرفت دوائر القول للناس .

وإذا صح أن متبج الإمام فى كلمته كان هذا الذى فهمناه - وهو فى اعتقادى صحيح - يكون الإمام - رضى الله عنه - قد وضع فى جملة هذه مفهوماً بلاغياًسمى - فيما بعد - علم البيان وجعل موضوعه : التعبير عن المعنى الواحد بصور مختلفة فى وضوح الدلالة عليه ، واقد يكون فهم الإمام لهذا المضمون البلاغى فهمًا مجملًا لا يعتمد على تحديد إعادة الكلام فى أشكال من الحقيقة ومن المجاز تتفاوت وضوحا وغموضا ، إذ هو لم يضمن جملة شئنا من هذا ، بقدر ما كان يهيمه ألا ينفد الكلام .

كذلك أثرت عنه - كرم الله وجهه - أقوال فى تفسير البلاغة ، وصفات البلاغيين تمكس لنا ضرورة لما كان يؤثره من الفن التعبيرى ، وهى - وإن لم تلتق مع تفسيرات البلاغيين لمصطاح البلاغة - تنقل لنا من معارفه فخرنا بلاغية ، ذات أهمية خاصة بين البحوث البلاغية ، من ذلك قوله : « ما رأيت بليغا قط إلا وله فى القول إيجاز ، وفى المعانى إطالة » (٢) بل اعل قوله هذا هو أول كلام ينصل - ولو نظريا - بين اللفظ والمعنى ، وهو بالنص يقتصر البلاغة على الإيجاز فى القول مع ثراء المعانى ، فهو رائد من جعل البلاغة الإيجاز .

ولعل أقواله الآخر في حدود البلاغة عنده تفسر حدود الإيجاز الذي يتبعه في القول ، إذ يقول - رضى الله عنه - « البلاغة إفصاح قول عن حكمة مستفادة ، وإبانة عن مشكل »<sup>(١)</sup> فيشترط الإفصاح والإبانة في القول : فيتنى بذلك البلاغة عن كل قول يخفى معناه على متلقيه بسبب لفظه المفرد أو بتركيب صياغته ، وبذا يفتح المجال لبحوث الفصاحة في البلاغة العربية .

وأما مضمون هذا القول الذي يريده مفصحا ميلنا فأحد شيئين حكمة غير بدية ، ومشكل غير متضح ، أى : يصنف الولىف بقوله الذى يقول : جديدا من الفكر ، أو يكشف عن غامض من الأمر ، ويفيد بذلك قوله شيئا يستحق به اسم البلاغة .

واند أقاد أولاده - رضى الله عنهم - من نظرات أبيهم فكانوا قريين منه فيما اختاروا من أساليب القول وما اعتروه في البلاغة فقال الحسن « البلاغة تقريب بعيد الحكمة بأسهل العبارة »<sup>(٢)</sup> وقال محمد بن الحنفية « البلاغة تفسير مسير الحكمة بأقرب الالفاظ »<sup>(٣)</sup> .

ومن الملاحظات ذات القيمة أن كل من كان صاحب رأى في هذين العصرين اللذين عرشناهما هو عربى النشأة والجنس والثقافة ليس له اتصال خارجى إلا فى حدود النطاق العربى ، فالناطقة - مثلا - لم يخرج من الجزيرة إلا إلى الحيرة أو عمان ، وحين وصل ما كان على درجة من النضج الفنى جذبت إليه أنظار المجالس الأدبية فى البلدان بل لقد استأثر فى الحيرة بقية الملوك ، وإشاره على سواء من شعراء الحاشية<sup>(٤)</sup> ، فليس يظن بعدئذ أنه أقاد من أحد البلدين ما ليس يعرفه فى فنه الشعرى الذى كان قد اتخذ له عدة الإجابة فيه من فنه البلاغى والنقدى .

وكذلك الحال بالنسبة لأمير المؤمنين علي - كرم الله وجهه - فهو إن كان قد خرج من الحجاز في عهد خلافته لينتخذ الكوفة مقراً له وعاصمة لخلافته ، فالكوفة عربية التخطيط ، عربية السكان ، إلا من قدر من الموالي والعبيد ، وقد شغلت فترة خلافته هناك بألوان من الصراع السياسي لم تكن تدع له فرصة الإفادة من غير الدراسات العربية وبما يعرفه منها ، وإذا كانت له آراء نقدية (١) أو بلاغية أعلنها في هذه الفترة فهي أفكار عربية اللمحة والسدى وليس فيها أو عليها أية مسحة غير عربية .

وحقاً لقد كثرت في هذه الفترة المتأخرة من عهد الخلفاء الراشدين أعداد العبيد والمجوازي داخل البيوت العربية وخارجها ، (٢) نتيجة الفتوح والسبي ، ولكن رأياً واحداً لم يستعلن لواحد من هذه الألوف السكثورة التي سبيت ونقلت داخل الحجاز لهذه الفترة .

وكل ذلك يقطع - عندها - بأن العرب - قبل اتصالحهم الثقافي بالعالم الخارجي - كان عندهم شيء من الفكر البلاغي والنقدي . ورثته عنهم الأجيال التالية ، ونمته بالزيادة فيه ، والإضافة إليه ، وبسطه مسائله ، وتحديد أفكاره ، وبيان غاياته ، ولم يقف العرب جامدين في الرأي حتى يأتيهم ما يقومون به آدابهم من خارج بلادهم ، ويبعدوا عن طبيعة هذه الآداب .

### ( ٣ )

وفي العهد الأموي وبعد قليل توزع النشاط الأدبي بين ثلاثة أقاليم : هي الأقاليم التي كان العرب من أهل الجزيرة يعيشون فيها ، أو انتقلوا إليها في صور جماعية واسعة ، وهي الحجاز ونجد داخل الجزيرة ، والحمام وبخاصة مدينة دمشق

(١) مراجع الأغاني دار ج ٦ ٢٧٧

(٢) راجع فتوح البلدان للبلاذري ، وكلمة حرة في معجم البلدان لياقوت

ومروج الذهب للمسعودي ٤

فيه ، وهما راق وبخاصة مدينتا البصرة والكوفة ، فأما غير هذه الأقاليم كعمر ،  
وشرقي الفرات فكان الصحراء يرحلون إليه ، ويعودون ، وقل أن تسمع عن شاعر  
ينبع فيها ، أو أقام بشكل مستمر .

فأما المجاز فقد استأثر به فن الغزل ، لظروف سياسية واقتصادية واجتماعية -  
تفصل في مجالاتها - وانحصر النقد فيه بين حدود هذا الفن ، لم يكده يخرج عنها إلا  
في حدود بلاغية ولغوية ودينية تدور في نطاقه أيضا ، وتمس جوهرياته ، وتوازن  
بين شعرائه .

وأما الغناء فقد انتشر في بلاطه شعر المديح ، وانتقل إليه شعر الغناء والغزل  
لم يكده يخرج من هذه الحدود إلا لتفكها بشعر الهجاء العراقي ، واستمناعا بالقصص  
وشعر الجماهليين الذي يروي خلالها أو بعيدا عنها .

وأما العراق فقد نشط فيه أدب السياسة لانتشار الحوارج والفتنة والزبيريين  
فيه ، ونهط فيه أيضا شعر النقائض لكثرة القبائل ذات المعصيات  
القديمة فيه ،

وفي الوقت ذاته لشطت مدينة البصرة ، ثم تلتها بعد حين ليس بالقصير مدينة  
الكوفة في دراسة النحو والقراءات واللغة مستعيتين بللرواية الأدبية لغير الجماهليين  
وقرهم ولهجاتهم .

ومن خلال ما دار حول الشعر من مناقشات نقدية ، وخلال الدراسات التحوية  
واللغوية يمكننا أن نعرف أن المعارف البلاغية ازدادت ثراء في هذا العصر ، كما  
أخذ في وضع مصطلحاتها ، بل وتحديد مفرداتها :

فن هذه المعارف البلاغية ، وما يروي د الزبير بن بكار عن عمه مصعب - بن  
عبد الله الزبيرى قوله - ، راق عمر بن أبي ربيعة الناس وفاق نظرائه ، وبرعهم  
بسهوة الشعر ... ودقة المعنى - واستنطاق الربع ، وانطلاق القلب ، ...

وترجييع الشك في موضع اليقين .. وبخل المنازل .. وغم الطير .. وحالف  
بسمعه وطرفه .. ونفض النوم .. وكان بعد هذا كله فصيحاً،<sup>(١)</sup> وروى أن  
ابن عباس - رضي الله عنهما - «أقبل على ابن أبي ربيعة فقال له : أنشد ،  
فأنشده .

تشط غدا دار حيرتنا

وسكت ، فقال ابن عباس :

وللدار بعد غد أبعد

فقال له عمر : كذلك قالت - أصلحك الله - أسمعته ؟ قال : لا ، ولكن  
كذلك ينبغي،<sup>(٢)</sup> .

فصعب هذا قد عرف الاستعارة فنا - وبخاصة المسكنية منها - إذ دل عليها  
بفهمه لمضمونها من استئطاق الربيع ، وانطاق القلب ، وببخل المنازل ، وغم الطير ،  
والمخالفة بالسمع والطرف ، وتنفيض النوم ، كل ذلك استعمال غير حقيقي  
استلقت نظر الناقد فعده من محاسن الشاعر .

كذلك عرف التشكيك البلاغى وسماه « ترجيع الشك في موضع اليقين »  
ودل عليه بمثال من التشكيك البلاغى في قوله ( ومن ترجيعه الشك في موضع  
اليقين ) قوله :

نظرت إليها بالمحب من موى      ولى نظر لولا التخرج عارم  
فقلت : أشمس أم مصايح بيمة      بدت لك خطف السجف أم أنه حالم<sup>(٣)</sup>

(١) الأغاني ج ١ (هيئة الكتاب) ص ١٢٥ وذكر أمثلة لكل ما ذكر من

ذلك ومن غيره ص ١٢٦ - ١٥١

(٢) الأغاني ج ١ (هيئة الكتاب) ص ٧٨

(٣) الأغاني ج ١ (هيئة الكتاب) ص ١٢٢



واخبر هذا أيضا أحد محاسنه التي راق الناس بها وراق نظراؤه .

أيضا عَرَفَ مصعب أن من محاسن شعر عمر سهولته ، ودقة معناه ، وألفه فصيح ، ولكننا في الحق لم نستطع تحديدا المراده من السهولة : أم هي سهولة فهم تلقى منه الغريب والتعقيد بقسميه ، أم هي سهولة نطق تلقى عنه التنافر في مفرداته وتراكيبه أم هي ذلك كله ؟ وهل تراه فهم هذا الذي عرضناه كله ؟

ولم نستطع كذلك تحديدا المراده من دقة المعنى «أتراه يريد أن ينفى الاشتراك من الفاظه أم تراه يعنى وضوح الكلمة موضعها حيث لا يمكن تحويلها عنه أو استبدالها بغيرها ؟ وهل يمكن أن يكون قد توصل إلى هذا المستوى من الفهم الدقيق لمصطلحاته مع تقدم زمانه ؟

ثم ما مراده بقوله : « وبعد هذا كله كان فصيحاً ، وهل يقصد معناها اللغوي وهو الإبانة ؟ وهل يمكن لمن كان سهل الأداء دقيق المعنى ألا يكون فصيحاً حق يحتاج إلى وصفه بالفصاحة بعد هذا كله ؟

لكن المهم أن الرجل قد عرف هذه المحاسن البلاغية بأى معنى قصد ، فهو على كل حسنات بأى مفهوم ذكرت .

أما حكاية ابن عباس - رضى الله عنهما - مع عمر بن أبى ربيعة فتدل على معرفته برد الأعجاز على الصدور وتعليقه على ما أتم به البيت بقوله « كذلك ينبغي ، يدل على أنه يعرف أن هذا الفن البلاغى - باعتباره وسيلة ربط لفظى ومعنوى بين شطرى البيت الشعرى - هو الواجب أن يكون ، وهو على ذلك من حسنات الصياغة الشعرية .

وعرف التشبيه في هذه الفترة كذلك ، بل وتجاوزوا المعرفة به إلى عيبه أحيانا وتفضيل غيره عليه ، أعنى أنهم اتخذوه مجالا للفاضلة والموازنة بينه وبين ماعداه من كلام ، وذلك حين دخل الاعتطل على عهد الملك بن مروان وقال له « قد امتدحتك ، فقال - أى عهد الملك - : « إن كنت تعبهنى بالحية والاسد فلا حاجة لى بشعرك ، وإن كنت قد قلت فى مثل ما قالت أخت بنى الشريد : فهات ، فقال :

وما بلغت كعب امرئ متطارول به الحجر إلا حيث ما نلت أطول  
وما بلغ المهدون في القول مدحة ولو أكثروا إلا الذي فيك أفضل، (١)  
ويكرر هذا المعنى نفسه في قوله الشعراء : تعبهونني مرة بالأسد ، ومرة  
بالبازي ومرة بالصقرا

ألا قلتم كما قال كعب الأشجري في المهلب وولده .

ملوك ينزلون بكل نغر إذا ما الهام يوم الروح طارا  
نوم يمتدى بهم إذا ما آخر الظلماء في الغمرات حارا (٢) ،  
ولعل عبد الملك في قوله هذا كان يعيب عليهم تهاافت هذه التشبيهات في  
أشعارهم ، وابتذالها بكثرة استعمالها . بدليل تكرار الخبر من ناحية ، وبشكرار  
لفظ مرة ، من ناحية أخرى .

وإذا كان كذلك في هذين النصين دليل على المعرفة بالتهيه فنا بلاخيا ، وبعبويه  
في بعض المواطن الشعرية ، وبكراهة ابتذاله بشكراره .

ولا غرابة أن يكون كل ذلك ، فإن تواتر المعرفة به في هذا العصر : وفيما  
بعده بقليل يجعل ذلك أمرا سائعا غير مستغرب ، وقد حكى المدائني قال : قال  
جرير ، سمعت عدي بن الرقاع ينشد

ترجى أغن كأن إبرة روقه

فرحمه من هذا التشبيه ، فقلت ، بأي شيء يشبهه ترى أفلما قال .

قلم أصاح من الدواة مدادها

(١) الشعر والشعراء ج ١ ص ٤٨٣

(٢) الأغاني ج ١ ص ١٣ (السامى) ٥٦

ورحم نفسه (١) فعرف جرير غرابة التشبيه ، ورحم عديا من أجله ، وعرف مع غرابة التشبيه أداة التشبيه قبل أن يتم التشبيه ، إذ لولا لفظ « كأن » لما قطع الشطر الأول من البيت بأن فيه تشبيها ، لجواز الإخبار عن إبرة روقه لاتعبيها .

وكما عرف التشبيه ، عرفت الكناية مصطلحاً أيضاً ، بل ربما سبق معرفة الكناية ، المعرفة بالتعبيه ، ولقد تكون الكناية التي عرفت بدائية لغوية إذا ماقيست بالكنايات البلاغية ، ولكن ظالم بالمعنى الذي عرفت به في عصر هذا المتقدم إلى ما بعد منتصف القرن الثالث على الأقل - كما سنبين بعد - بذلك على معرفتهم بها قول علي بن سليمان الأخفش : « أول من سبق إلى الكناية عن أمم من يعني بغيره في الشعر الجعدي فإنه قال :

أكنى بغير اسمها ولد علم الله . خفيات كل مكتم

« فسبق الناس جميعاً ، واتبعوه فيه ، (٢)

وعرفت كذلك الاستعارة مصطلحاً في هذا العصر بعد أن كانت فنا يدرك بمعناه دون الدلالة عليه باسم ، وكان أول من ذكرها مصطلحاً هو أبو عمرو بن العلاء ثم الأصمعي وأبو عبيدة وحامد وكاهم من الرواة وقد ذكر ذلك فيما قال الباقلافي تعليقا على قول امرئ القيس :

وقد أغتدى والطير في وكناتها بمنجره قيد الأوابد ميكل

قال الباقلافي « قوله : ( قيد الأوابد ) عديم من البديع ، ومن الاستعارة ، ويرويه من الالفاظ الثريفة ، وعن بذلك : أنه إذا أرسل هذا الفرس على الصيد صار قيداً له ، وكانت بحالة المقيد من جهة سرعة إحضاره ، واقتدى به الناس ،

(١) الأغاني ج ٨ [ الساسي ] ١٧٥ - ١٧٦

(٢) الأغاني ج ٥ [ ساسي ] ١٢٦ - ١٢٧

وأتبعه الصمراء فقيل : قيد النواظر ، وقيد الالفاظ ، وقيد الكلام ، وقيد الحديث وقيد الرهان ... وقال الآخر :

قيد الحسن عليه الحدفا

وذكر الاصمعي ، وأبو عبيدة ، وحامد ، وقبلهم أبو عمرو ، أنه أحسن في هذه اللفظة ، وأنه أتبع فلم يلحق ، وذكروه في باب الاستعارة البليغة (١).

فان ظان أن الذين ذكروه في باب الاستعارة البليغة هم ناس متأخرون عن الرواة الأربعة - وهذا ما نتوقعه - فان الاصمعي من غير شك ذكرها في مجلس من مجالسه مع الرشيد ، وفي حضرة يحيى البرمكي وولديه الفضل وجعفر أى قبل نكبة البرامكة ، إذ قال الاصمعي تعقيباً على تفضيل يحيى البرمكي بيت النابغة الذبياني :

من وحش وجرة موثق أكارعه طأوى المصير كسيف السيفل الفرد

قال الاصمعي ، وأما قوله :

طأوى المصير كسيف السيفل الفرد

فالطرماع أحق بهذا المعنى ، لأنه أخذه لجوده ، وزاد عليه - وإن كان النابغة اخترعه - وقول الطرماع هو :

يبدو وتضمرة البلاد كأنه سيف على شرف يسل ويغمد

فقد جمع في هذا البيت استعارة لطيفة بقوله : وتضمرة البلاد ، وتشبيههين اثنين بقوله : يبدو وتضمرو يسل ويغمد ، وجمع حسن التقسيم وصحة المقابلة (٢) وكذلك ذكرها أبو عبيدة في كتابه القائض حين قال تعليقا على قول الفرزدق الجريز :

لا قوم أكرم من ثمم إذ عدت عوذ النساء يسقن كالأجال

قوله : عوذ النساء : من الاتى معهن أولادهن ، والاصل فى عوذ الإبل التى معها أولادها ، فنقله العرب إلى النساء ، وهذا من المستعار ، وقد تفعل العرب ذلك كثيرا (١) فإذا تحقق لنا صحة ما يرويه الباقلانى فى اثنين من ذكرهم توجع على الأقل صحة بقية الخبر ، وبخاصة أن أبا عمرو بن العلاء أحد أعلامه ، وقد عرف بسعة علمه ، وغزارة خبره ، وسعة تأويله حتى فى دقائق التعبير حتى إننا نحسب أنه أول من أول الكلام فى المجاز المرسل على غير الحذف إذ قد روى أن أبا عبيدة قال : ولما أشد ذو الرمة بلالا - يعنى ابن أبى بردة - مدحه فبلغ قوله :

رايت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيد ح انتجمى بلالا

قال بلال : يا غلام ، اعلم ناقة ، فإنه لا يحسن المدح .

فلما خرج قال له أبو عمرو ، - وكان حاضرا - : هلا قلت له : إنما أنتجمى بانتجاع الناقة صاحبها ، كما قال الله - عز وجل - : ( وأسأل القرية التى كنا فيها ) يريد أهلها ، وهلا أشدته قول الحارثى :

وقفت على الديار فسكنتنى فما ملكك مداومها القلوص

يريد صاحبها ؟ .

فقال ذو الرمة : يا أبا عمرو أنت مفرد فى عليك ، وأنا فى على وشعرى ذو أشباه (٢) .

فهو هنا يهيم الى استعمال الناقة وإرادة صاحبها ، واستعمال القرية وإرادة

(١) البلاغة العربية فى دور نشأتها ص ٨٤ عن القاموس ص ٢٧٥ - ١٠٠

ص ١٢١ - ١٠٠

(٢) الموشح ٢٨٢ - ٢٨٣

أهلها ، واستعمال القلوص وإرادة صاحبها - دون إشارة إلى حذف في الجملة - وكل هذا من المجاز المرسل ، وإن لم يسمه أبو عمرو باسم ولا دل على علاقة فيه ، ولا ذكر قرينة له ، ولكن يكفيناه أن عرف تأويله البلاغي دون انحراف به إلى مجاز الحذف أو الاستعارة ، اللذين ظلا بعده زمنا طويلا طريقتين في تأويله مما سنشير إليه في مواضعه .

وعلى هذا فقد عرفت كل أبواب علم البيان : من تفسيره واستعارة وكناية ، ومجاز مرسل ، وإن ظلت الكناية مصطلحا تطور مدلوله ، فيما بعد ، وبقي المجاز المرسل فلما لم يذكر مصطلحه إلا في فترة متأخرة .

ولم تقف المعرفة - في هذا الزمان المتقدم - عند حدود علم البيان البلاغي ، بل قد عرفت فنون كثيرة مما سماه البلاغيون علم البديع ، وكان فارسا هذا الميدان الخليل بن أحمد والأصمعي ، وإن سبقا أحيانا بمن يذكر بعض هذه الفنون دون مصطلح كما يفهم مما يحكي من أنه قد ( عرض العجيب سليمان بن عبد الله - وهو في الطواف - وعلى العجيب بردان يساويان مائة وخمسين دينارا - فانتزع شمع نعله ، فأخذها بيده ، ثم هتف بسليمان فقال :

ودلوت دلو في دلاء كثيرة إليك فسكان الماء ريان معلما

فوقف سليمان ، ثم قال : لله دره ، ما أفصحه ! ، والله ماضى أن قال : ريان ، حتى قال : معلما ، والله إنه ليخيّل إلى أنه العجيب ، وما رأيته قط الا عند عبد الملك ، فقيل له : ( له العجيب ) (١) فهذا الذي أعجب سليمان من البيت الشعري هو ما يسميه البلاغيون ، والبديعيون الإيقاع عرفه سليمان مظهرا من مظاهر الجمال الفني ، وليس بغريب على مثله أن يعرفه وقد عرف الشاعر من طريقة صياغته الأدبية في بيت واحد ، ولم يكن ذلك الشاعر معروفا بذاته عنده ، أليس ذلك دليلا على قوة الدربة والملكة النقدية عنده ؟

وربما كان الاحتراس البلاغى قد عرف إلى جانب الإيغال ، فقد ذكر  
المرزبانى أنه « قد أنكر - الأصمى - قول ذى الرمة .

ألا يا أسلى يادارى على البلى ولا زال منهلا بحرطائك القطر

واحتج من عاب هذا البيت ، بأن فيه قوله هذا إفساداً للدار التى دعا لها ،  
وهو أن تفرق بكثرة المطر ، وقالوا : الجيد فى هذا المعنى قول طرفة .

فسقى ديارك - غير مفسدها - صوب الفهام وديعة تهمى (١) ،

نقول : ربما ، لأننا نغلب أن يكون الأصمى واحداً من احتج على عيب البيت  
ذى الرمة ، واستجاد بيت طرفة عليه ، وإلا فلم بدأ المرزبانى بإضافة الحكم إلى  
الأصمى ؟ ومع ذلك فيجوز أن يكون من احتج واستجاد فاساً آخرين يسبقون  
الأصمى زمناً ، أو يتأخرون عليه ، ولذا فإننا لم نقطع بالرأى .

وعدا هذين الفنين بما ذكر من فنون البديع قد دل عليه بمصطلحه ، وبمضمون  
هذا المصطلح عند البلاغيين فالطباقي عرفه الخليل بن أحمد ، شهد بذلك ابن المعتز  
فى بدء حديثه عن الفن الثالث من فنون البديع فقال : « قال الخليل - رحمه الله -  
يقال : طابقت بين الشيئين إذا جمعتما على حذر واحد (٢) ، وشهد به كذلك ابن  
رشيق إذ قال : « قال الخليل بن أحمد : يقال : طابقت بين الشيئين إذا جمعتما  
على حذر واحد والصفتان (٣) ، وشهد به للخليل معهما الباقلانى إذ قال : « ومن  
البديع ما يسمونه المطابقة ، وأكثرهم على أن معناها أن يذكر الشيء وضده ،  
كالليل والنهار ، والبياض والسواد ، وإليه ذهب الخليل بن أحمد والأصمى (٤) ،  
وكذلك عرف الخليل الجناس أو التجنيس : قال الباقلانى : ( وباب آخر :

(٢) البديع شرح د - خفاجى ٧٤

(٤) اعجاز القرآن ٨٠

(١) الموشح ٢٩١ - ٢٩٢

(٣) الممددة ٢ ص ٦

وهو التجنيس : ومعنى ذلك أن تأتي بكلمتين متجانسين : فنه ما تكون الكلمة  
تجانس الأخرى في تأليف حروفها ومعناها ، وإليه ذهب الخليل (١) .

أما الالتفات فتد عرفة الأصمعي وسماء باسمه الذي استقر عليه البلاغيون ،  
وشهد به للأصمعي سلسلة من رجال السند الإخباري والادبي ، قال الباقلاني :  
( ومن البديع الالتفات ، فن ذلك ما كتب إلى الحسن بن عبد الله العسكري :  
أخبرنا محمد بن يحيى الصولي قال : حدثني يحيى بن علي المتجم ، عن أبيه ، عن  
إسحاق ابن إبراهيم قال ، قال لي الأصمعي ، أنعرف التفانك جرير ؟ قلت ، لا ،  
فأه ؟ قال

أنفـى إذ تودعنا سليمى بفرع بهامة سقى البشام  
ومثل ذلك لجرير :

مـى كان الحيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الحيام (٢)

وقد سبق فيما عرضناه من كلام الأصمعي في مجلسه مع الرشيد يحيى البرمكي  
وابنيه الفضل وجعفر أنه قد فضل قول الطرماح .

يبدو وتضمره البلاد كأنه سيف على شرف يمل ويفمد

بما فيه من فنون بلاغية منها ( حسن التقسيم ، وصحة المقابلة ) (٣) .

وأما بحوث علم المعاني فأكثر ما ورد منها في هذه الفترة مبثوث في كتب  
النحاة - بما سطره له في بابيه - وكان فارس ميدانه - أو على الأقل من عرفائه -  
هو الخليل بن أحمد أيضا .



وبحوث الفصاحة كذلك كثر الحديث فيها كثرة هائلة ، إذ كانت تفس على النحو ، واللغة وهما علان معا صرنا لنشأة العهد الأموي أو كانا قبله إذ عهد عمر ابن الخطاب ، أو على بن أبي طالب (١) إلى أبي الأسود الدؤلي بالبحث في أولهما ، فقام به ، وعرض منه أبو أبا على على - كرم الله وجهه - (٢)

وأما تانيهما فاعله أقدم نشأة من أولهما إذ د أمر عمر - رضى الله عنه - ألا يقرى القرآن إلا عالم باللغة وأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو (٣) .

ومن أجل ذلك كثر تتبع النحاة للشعراء وما أخذتهم على تجاوزهم في قياسهم ، ومن تصفح كتب التراجم النحوية ، وكتب الادب يثبت له كثرة هذا التتبع .

وأما تنافر الحروف فنحسب أن صاحب السكلة السابقة فيه هو الخليل بن أحمد ، إذ لم نتوصل إلى حديث فيه سابق على الخليل ، فأما هو فقد عرفه ، وذكر مثاله ، وبين سببه ، قال ابن سنان ، وقد روى أن الخليل بن أحمد قال . سمعنا كلمة شذاه وهى «المصنوع» ، وأنكرنا تأليفها (٤) .

وقال الرماني ، وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد ، أو القرب الشديد (٥) .

والشئ الوحيد من عيوب الفصاحة الذي غرى به بعض النحاة هو الغريب ، ولعل هؤلاء لو أحبوه مرويا لكان عذرهم فيه أنه مورد من موارد بضاعتهم يحسن بهم أن يحرموا عليه ، ولكنهم أغرموا به حديثا يجرؤونه على السفنم من ذلك المثال المعروف في كتب البلاغة من أنه قد روى عن موسى بن عمر

(١) راجع : نشأة النحو للشيخ محمد الطنطاوى ص ١٥ - ١٨ ، وأبو على

الفارمى للدكتور عبد الفتاح شلى ص ١٥ - ١٦

(٢) راجع نشأة النحو ص ١٧ (٣) نشأة النحو ص ١٨

(٤) سر الفصاحة شرح الشيخ الصعدي ٤٨

(٥) ثلاث رسائل في إجاز القرآن ٩٦

النجوى ، أنه سقط عن حمار ، فاجتمع عليه الناس ، فقال : ما لكم تكأ كما تكأتم على كوكبا كركم على ذى جنة (١) ، ولكن ابن قتيبة يذكر نماذج من هذا الغريب الذى كان يستعمله يحيى بن يعمر وعيسى بن عمر هذا ، ويذكر معه أنه كان معيبا أيضا فيقول بعد ذكر الأمثلة : وهذا وأشباهه كان يستعمله والأدب غرض ، والزمان زمان ، وأهله يتحلون بالفصاحة ، ويتنافسون فى العلم ، ويرره نلو المقادار فى درك ما يطلبون ، وبلوغ ما يأملون ، فكيف به اليوم مع انقلاب الحال ؟ (٢) ، .

ومراعاة الأحوال هاب واسع جدا فى هذا العصر ، غير أنه لم يقتصر على الحد الذى ذكره البلاغيون من الأحوال اللفظية وحسب ، ولكنه - ولعل ذلك كان أكثر ما استعمل فيه - اشتمل على الأحوال الاجتماعية والنفسية والدينية ، أو بتعبير آخر فى الأغراض الشعرية ومواقف الشعراء مما يتحدثون عنه أو بمن يحاطبونه ، من ذلك ما ذكره المرزبانى فى قوله : وقالوا : اجتمع فى ضيافة سكية بنت الحسين بن على - رضوان الله عليهم - جرير ، والفرزدق ، وكثير عزة ، وجميل ، والنسيب ، فسكنوا أياما ، ثم أذن لهم ، فدخلوا ، فقدمت حيث تراهم ، ولا يرونها ، وتسمع كلامهم ، وأخرجت إليهم جارية لها وضيفة ، وقد روت الأشعار ، والأحاديث ، فقالت : أيكم الفرزدق ؟ فقال الفرزدق : هانذا ، فقالت : أنت القائل :

هما دلتانى من ثلاثين قامة كما انفض باز أقم الریش كاسره  
قال : نعم ، أنا قلته ، ما دعاك إلى إفتاء سرك وسرها ؟ أفلا سقرت على نفسك وعليها ، ثم دخلت ، وخرجت ، فقالت ، أيكم جرير ؟ قال : هانذا ، قال : أنت القائل .

(١) بنية الإيضاح - ١ ص ٧

(٢) أدب الیکانب ١٥ - ١٦

طرقك زائرة القلوب وليس ذا حين الزيارة فارجمي بسلام

قال جرير : أنا قلته ، قالت : أفلا أخذت بيدها ، ورجبت بها ، وقلت ، فادخل بسلام ، أنت رجل هفيف . . . . . (١) ، فهذا الشعر لا عيب في صياغته ، ولكن السيدة سكتة لقنت جاريته أن تبين للشاعرين الكهبريين أنهما لم يرعيا ما يقتضيه الحال بما ينبغي مراعاته ، فالحال الاجتماعي والديني أو عرفهما يستلزم الستر على النفس ، وعلى الناس ، وبخاصة مثل هذه المرأة التي يتحدث عنها الفرزدق إذ كانت حبيته ، فلما كشف الفرزدق ستره وسترها عابته السيدة سكتة بهذه المخالفة .

وكذلك الأمر مع جرير ، فهو لم يراع ما يوجب العرف الاجتماعي ، ولا الواجب النفس في مثل ما تحدث عنه إذ هما يازمان بحسن استقبال الحبيبة ، والاخذ بيدها ، والترحيب بها ، ودعوتها للدخول في كل وقت فلما لم يراع هذا الواجب عد صنيعه عيبا ، وعد عيبا مثله كل تجاوز لما استوجبوه في فنون الشعر أو أغراضه وبخاصة رسوم المديح والغزل التي استوجبوها ، ولم يراعها الشعراء وهي كثيرة .

ولم يفهم مع ذلك مراعاة مقتضيات الأحوال من حيث الصياغة والألفاظ فقد قيل لأبي عمرو بن العلاء : هل كانت العرب تطيل ؟ قال ، نعم ، كانت تطيل ليسمع منها ، وتوجز ليحفظ عنها (٢) ، فلاحظ بذلك أبو عمرو ما يقتضيه حال المتكلمين من إرادة الإسماع أو إرادة الحفظ عنهم ، وما يطابقون به هذه الحالين من إطالة أو إيجاز .

ولم تفهم كذلك المبالغة ، وتأويلاتها ، والموازنة بينها وبين المقصد والاعتدال في الصفات ، بل كانت لهم أحاديث شملت كل هذا .

( ٤ )

وإذن فأكثر الفنون البلاغية قد عرفت في هذه المصنوعات المتقدمة ، عرفت فنونا يقاس بها حسن الكلام وقبحه ، وعرفت مصطلحات دقيقة الدلالة عما قصد منها ، وكانت المعرفة بها وبما أريدت له تسبق عصور الترجمة والنقل عن اللغات الأجنبية ، وفيما رأيت منها ، قد دخلت من كل مظهرات المنطق والفلسفة وليس ذلك بالغريب ، فقد دل عليها ، واستغلتها في القياس الأدبي رجال ونساء لم يتأثروا إلا جانب ، ولا يصح أن يوصفوا بذلك ، بل هم لم يستحبوا شيئا مما ورد عليهم من الأجانب ، ولا حتى من العرب من معاصريهم إذ قد شمر عنهم تعصبهم للقديم حتى ولو ناقضوا أنفسهم في أحكامهم عليه بين معرفتهم بتمده ، ومعرفتهم بحداثته ، فإسحاق بن إبراهيم الموصل الأشد الأصمعي :

هل إلى نظرة إليك سبيل      فيروى الصدى ويشفي الغليل  
إن ما قل منك يكثر عندي      وكثير ممن تحب القليل

فقال الأصمعي : لمن تنشدني ؟ فقال : لبعض الأعراب ، قال : والله هذا هو الديباج الحسرواني ، قال : فإنهما ليلتهما ، فقال : لا جرم والله ، إن أثر الصنعة والتكلف بين عليهما ،<sup>(١)</sup> وأنفو من مجرد التفكير في الموازنة بين العصر المحدث والعصر القديم . تعصبا للقديم ، وامتثانا للمحدث : قال الأصمعي : «حضرنا مأدبة ومعنا أبو عمرز خلد الأحمر ، وحضرها بن مناذر ، فقال لخالف : يا أبا محرز ، إن بكى النابغة وأمرؤ القيس ، وزهير قد ماتوا فهذه أشعارهم مخلدة ، فقم شعري إلى شعركم ، واحكم فيها بالحق ، فغضب خالف ، ثم أخذ صحيفة مملوءة مرقا ، فرمى بها عليه فملاه<sup>(٢)</sup> بل إن منهم من تعال على الشعر الإسلامي والاموي حتى على

(١) الموازنة ت صفر ص ٢٢ (٢) الأغانى ١٧٣ ، السامى ، ١١-١٢

كبار شعرائه ، فلم يمنح بأقرانهم ، ولم ينصح أحدا برواية أشعارهم مع اعترافه بحسنها : يقول الأصمعي : « جلست إلى أبي عمرو عشر سنين ، ما سمعته يمنح بهود إسلامي ، قال : وقال مرة : لقد كثرت هذا المحدث وحسن ، حتى أقدمت أن أمر فتياننا بروايته ، يعني شعر جرير والفرزدق وأشباهها ، (١) » .

وكثير مما روينا تقدم البلاغي وذكرنا معارفهم البلاغية كان في الحجاز مقبلا وناشئا ، أو ناشئا متعلما وإن كان قد انتقل إلى غيره كعبد الملك بن مروان ، وهؤلاء الحجازيون نشأة وثقة ، لم يتأثروا بأثر أجنبي لافي الأدب والبلاغة لحسب بل في مختلف أرجاء النشاط الفكري من فقه وعقائد ، إنما ظلت لهم طوابعهم القديمة الموروثة أو الجديدة المكتسبة من ظروف الحياة الفارغة اللاهية التي عاشوها ، ويكفي دليلا على عدم تأثرهم الأجنبي فيما نحن بصدد من البلاغة والنقد أنك لو استعرضت آثارهم فيهما ما وجدت رأيا لأجنبي : مولى ، أو عبدا ، أو مغنيا على كثرة من وجد من هؤلاء داخل هذا الإقليم مما يؤكد أن هذين الفئتين - ما وجد منهما فيه - كان عربيا محضا .

على أن ذلك كله لم يمنع من وجود آراء لبعض الأعاجم المستعربين في البلاغة العربية ونظراتها الجزئية من أمثال ابن المقفع ، وسهل بن هارون ، وجمعة بن يحيى البرمكي ، وبشار بن برد ، وسبويه في كتابه - وكل ما عرفناه منها - عدا آراء سبويه التي ضمنها كتابه - كان مصدره العرب أنفسهم مما يؤكد عندنا دقتهم في البحث ، ونزاهتهم عن التعصب ، على الرغم من تعصب الأعاجم عليهم في شعر يدهم إذ كانت الكتب التي رددت فيها هذه الآراء كلها قد كتبت في احتدام الشعوية .

من هذه هذه الآراء البلاغية ما قال إسحاق بن حسان بن قوهي : لم يفسر البلاغة تفسيرا ابن المقفع أحد قط . مثل : ما البلاغة ؟ قال : البلاغة اسم جامع

لمعان تهرى في وجوه كثيرة ، فنها ما يكون في السكوت ، ومنها ما يكون في الاستماع  
ومنها ما يكون في الإشارة ، ومنها ما يكون في الاحتجاج ، ومنها ما يكون جواباً ،  
ومنها ما يكون ابتداء ، ومنها ما يكون شعراً ، ومنها ما يكون سجعا وخطبا ، ومنها  
ما يكون رسائل ، فعادة ما يكون من هذه الأبواب الوحى فيها ، والإشارة إلى  
الغنى ، والإيجاز هو البلاغة ، ... وليسكن في صدر كلامك دليل على حاجتك ،  
كما أن خير أبيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته .. وقال :  
إذا أعطيت كل مقام حقه [ يعنى من الإطالة والإيجاز ] وقت بالذى يجب من  
سياسة ذلك المقام ، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم ،<sup>(١)</sup> ومنها  
ما يرويه أبو هلال في قوله ، « وقال ابن المقفع ، البلاغة كشف ما غمض من الحق  
وتصوير الحق في صورة الباطل » ،<sup>(٢)</sup> وواضح مما سبق أن أوردناه أنه لا جديد في  
كلام ابن المقفع ، وأن من المغالاة قول إسحاق بن حسان ، لم يفسر البلاغة  
تفسير ابن المقفع أحد قط ، إلا أن يكون قصد إجرامها على الفنون التى ذكرها  
أما ما عدها من تفسيره البلاغة بالإيجاز والإشارة إلى المعنى ، فقد سبقه إليه  
العرب منذ عهد سيدنا على - كرم الله وجهه - وظل يتردد من بعده على السنة  
ولديه ، وفي مجالس معاوية<sup>(٣)</sup> ، وما بعد ذلك ، وحديثه عن أحسن أبيات الشعر  
سبق لنا أن أرجعنا بدء الكلام فيه إلى ابن عباس - رضى الله عنهما - وقد ذكره  
هنا تأييدا للكلام السابق عليه .

وأما تفسيره الأخير للبلاغة فروى قبل رواية أبي هلال لسكثوم بن عمرو  
العتابى ، إذ قال الجاحظ ، « حدثنى صديق لى قال ، قلت للعتابى ، ما البلاغة ؟ قال  
كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ، ولا حبة ، ولا استعانة فهو بليغ ، فإن  
أردت اللسان الذى يروق الآسنة ، ويفوق كل خطيب ، فأظهار ما غمض من الحق

(١) البيان والبيهين ١١٥١ - ١١٦

(٢) الصناعتين ٥٩

(٣) راجع الصناعتين ٣٨

وتصوير الباطل في صورة الحق (١) فاعل أها هلال أخطأ النقل في إيراد القول كما أخطأ الرواية ، يؤكد هذا أن أول مذكره الجاحظ للعتابي قد أسنده إليه أيضا أبو هلال (٢) .

ومن هذه الآراء أيضا ما روى الجاحظ في قوله « قل ثمامة ، قل لجعفر بن يحيى ما البيان ؟ قال ، أن يكون الاسم يحيط بمعناك ، ويحلى عن مغزاك ، وتخرجه عن الشركة ، ولا تستعين عليه بالفكرة ، والذي لابد منه أن يكون سليما من التكلف بعيدا من الصنعة ، بريئا من التحقيد ، غنيا عن التأويل » وقد أغنانا الجاحظ عن البحث في مصدر الكلام إذ عقب عليه بقوله ، وهذا هو تأويل قول الأصمعي « البليغ من طبق المفصل وأغماك عن المفسر » (٣) ومع هذا فبقيا عرضناه من نظرات بلاغية للعرب فيه الكثير مما ذكر جعفر ، فمزيتة - إن تكن - في جمعه في صورة نظرية ، وقد كانت من قبل موزعة أو مجموعة بعضها في صور تطبيقية .

فليس العرب إذن عالة على غيرهم في تقدير آدابهم ، ولا في وضع الأسس التي يقدرونها بها ، بل الحق عكس هذا ، كانوا أساتذة لغتهم من أنورم وعاشوا معهم علمهم لغتهم ، وحاطوهم بثقافتهم ، وطغوا عليهم بسطورة هذه الثقافة ، فلم يقدروا على التمرد عليها أو الخروج عنها .

وإذا كان هؤلاء قد نقلوا إل العرب شيئا من بصاعاتهم البلاغية المروعة مع ما جلبوه من ثرات - ضار ؟ فإن هذا القدر البلاغي حفظه لهم العرب في كتبهم ولسبهم - إذ حفظوه - لم يفيدوا منه إلا في القليل النادر ، وفيما عدا هذا النادر

(١) راجع البيان والبيان ج ١ / ١١٣

(٢) راجع الصنائع ١٧

(٣) البيان والتنبيه ج ١ / ١٠٦

كان ذكرهم له . إما توثيقا لأراء ارتأوها ، وإما حرصا على معارف أن تضعي ،  
وإما لتصحيح أخطاء فيها أحسوا بها .

من هذا ما رواه الجاحظ في قوله : « قال معمر أبو الأشعث لجملة الهندي ..  
ما البلاغة عند الهند ؟ قال بهلة : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة ، ولكن لا أحسن  
ترجمتها لك .. قال أبو الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة الترجمة ، فإذا فيها :  
أول البلاغة اجتماع آله البلاغة ، وذلك بأن يكون الخطيب رابط الجاهل ، ساكن  
الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك  
بكلام السوق ، ويكون في فضل قراء التصرف في كل طبقة ، ولا يدقق المعاني كل  
التدقيق ، ولا ينقح الالفاظ كل التنقيح ، ولا يصفى كل التصفية ، ولا يذهب كل  
التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكما فيلسوفا ، ومن قد تعود حذف  
فضول الكلام ، وإسقاط مشتركات الالفاظ ، وقد نظر في صناعة المنطق على  
جهة الصناعة والمبالغة ، لا على جهة الاعتراض والتصنع ، وعلى وجه الاستطراف  
والتطريف ، قال ، ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقة ، وتلك الحال له  
وقفا ، ويكون الاسم له لا فاضلا ، ولا مفضلا ، ولا مقصرا ، ولا مشتركا ،  
ولا مضمنا ، ويكون مع ذلك ذا كرا لما عقد عليه أول كلامه ، ويكون تصفحه  
لمصادره في وزن تصفحه لموارده ، ويكون لنظرة موقفا .. ومدار الأمر على  
إفهام كل قوم بمقدار طاقاتهم ، والخل عليهم على أقدار منازلهم ، وأن تواتيه  
آلاته ، وتتصرف معه أدواته ، ويكون في التهمة لنفسه معتدلا ، وفي حسن الظن  
بها مقصدا ،<sup>(١)</sup> ومن يعارد كتابة الجاحظ في بيانه عن الخطابة على الأخص يهد  
كل هذه الأفكار . وقد استمدتها من هيئات الخطباء العرب في خطابتهم ، ومن  
أفكارهم في أقوالهم ، مما يوضح أن ذكره ترجمة هذه الصحيفة ليس إلا توثيقا لما  
رأى من قبل واستخلص .



ومن هذه المنقولات أيضا ما ذكر في قوله : « خبرني أبو الزبير كاتب محمد بن حسان ، وحدثني محمد بن أبان - ولا أدري كاتب من كان - قال ،

قيل للفارسي ، ما البلاغة ؟ قال ، معرفة الفصل والوصل .

وقيل لليوناني ، ما البلاغة ؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام .

وقيل للرومي ، ما البلاغة ؟ قال : حسن الانقضاب عند البداية ، والفزارة يوم الإطالة .

وقيل للهندي ، ما البلاغة ؟ قال ، وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة .

وقال بعض أهل الهند ، جماع البلاغة البصر بالحجة ، ومعرفة ، وواضع الفرصة ثم قال ، ومن البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة ، أن تدع الإفصاح بها إلى السكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة ، وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك ، وأحق بالظفر .

قال ، وقال مرة ، جماع البلاغة التماس حسن الموقع ، والمعرفة بساعات القول ، وقلة الحرق بما التبس من المعاني أو غمض ، وبما شرد عليك من اللفظ أو تعذر ، (١) وهذا الكلام كل ما فيه - ماعدا الأقوالين الأولين - تفرعات لمراعاة الحال وما تقتضيه ، وقد سبق لنا أن ذكرنا معرفة العرب بهذه الأحوال على توسع فيها .

وأما قول اليوناني فقد عرف عند الأصمعي فيما نزلناه من مجلسه مع الرشيد والهرامكة ، وعلى صورة ذكرت في المجلس يفهم منها أنها أمور معروفة في زمانهم ومسلم بها وسيلة من أسباب التقدير الأدبي .

والنقطة الوحيد الذي لم يرد مصطلحة عن العرب من قبل في هذا الكلام هو

قول الفارسي في تفسيره البلاغة بمعرفة الفصل والوصل ، وحتى هذا عرفت بعض صوره عند أبي بكر - رضى الله عنه - بما ذكرنا ، ولكن المصطلح ظل مجهولاً لم تقع على ذكر له عند أحد قبل هذا الفارسي ، ولهذا اعتبرناه بما أفاده العرب من الوافد عليهم ، على أن الإفادة منه تأخرت كثيراً عن زمان وروده ، إذ لم يذكر بعد هذا إلا في الكتب المتأخرة .

ومن هذا الوافد الذى أفادوا منه ، وعارضوا بهضاً منه ما يرويه ابن قتيبة ويعلق عليه في قوله : « قال أبرويز لسكرانه في تنزل الكلام : إنما الكلام أربعة سؤالك الشيء ، وسؤالك عن الشيء وأمرك بالشيء ، وخبرك عن الشيء » ، فهذه دعائم المقولات ، لأن التمس لها خامس لم يوجد ، وإن نقص منها رابع لم تتم ، فإذا طلبت فأسمع ، وإذا سألت فأوضح ، وإذا أمرت فأحكم ، وإذا أخبرت فأحق ، وقال أيضاً ، وأجمع السكندر ما تريد في القليل بما تقول : يريد الإيجاز وليس هذا محمود في كل موضع ، ولا يختار في كل كتاب ، بل لكل مقام مقال ، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرده الله تعالى من القرآن ، ولم يفعل ذلك ، ولكنه أطال تارة للتوكيد ، وحذف تارة للإيجاز ، وكرر تارة للإفهام ، وعال ذلك مستقصاة في كتابنا المؤلف في تأويل مشكل القرآن<sup>(١)</sup> فقد عارض ابن قتيبة الجزء الأخير من كلام أبرويز ، وهو كلام في الإيجاز سبق للعرب أن عرفوه قبل أن يعرفوا كلام أبرويز .

أما الجزء الأول من هذا الكلام الفارسي الأصل فقد أفاد منه أبو العباس أحمد بن يحيى : تعال في كتابه قواعد الشعر إذ قال : قواعد الشعر أربعة : أمر ، ونهى ، وخبر ، واستخبار ، ثم تنفرح هذه الأصول إلى مدح ، وهجاء ، ومرات واعتذار ، وتشبيب ، وتشبيه ، واقتصاص أخبار ،<sup>(٢)</sup> وهى فائدة - كما ترى -

(١) أدب الكاتب ١٩

(٢) قواعد الشعر ٢٥

يمكن الطعن عليها ، لأنها غير مترابطة فيما بينها إذ لا علاقة بين ما جعله أصلاً وما جعله فرعاً ، ثم إن هذه القواعد الأربعة ليست قواعد للشعر وحده ، بل هي قواعد الكلام : شعره ونثره كما كانت في أصلها الفارسي ، فليست الفائدة التي أفادت بها البلاغة العربية بذات قيمة ، ثم إن أقسام الكلام كانت موضوع حديث عند النحاة العرب . قبل ابن قتيبة وقبل ثعلب ، إفرأى أبو الحسن الاخفش أنها ستة (١) .

وإذن لم تكن المادة البلاغية المنقولة عن الأمازيغ في دور النفاذ البلاغية شيئاً ذا قيمة كبيرة ، إذ كانت موضوعاتها قد سبق للعرب أن عرفوها ، كما لم تكن آراء الأمازيغ الوافدين والمستعربين أمراً لا بد من وجوده لإفادة هذه البلاغة لأن آراءهم البلاغية لم تخرج في مضمونها عما كان العرب قد سبوهوم إليه ، وتطوره هم منهم .

وعلى هذا فما قد قيل من أن القول بأن هذا البيان عربي بحث قول مبالغ فيه (٢) ، غير صحيح فالبيان العربي - بمعنى البلاغة العربية - عربي بحث في مادته لا مبالغة في هذا القول ، ولا تجاوز .

وكذلك القول بـ « بقاء المنطق في البلاغة ونشأ فنونها » بناء على ما يدعى من أن أبحاث أرسطو في خطابه وأشباهها « كانت بين يدي القوم - يعني العرب - فيما يتدارسونه باسم المنطق في آخر القرن الثاني (٣) غير صحيح ، حتى وإن صح أن خطابه أرسطو كانت مترجمة في هذه الفترة وهو قول لا دليل عليه ، ولم يقل به غير صاحب هذا الرأي .

وليس صحيحاً كذلك أن العرب قد أخذوا فنون البلاغة عن أرسطو ، وكل

(١) راجع أمر النحاة في البحث البلاغي ٣٤٠

(٢) البيان العربي للدكتور طه حسين مقدمة نقد النثر ص ٦

(٣) البلاغة العربية وأمر الفلاسفة فيها للأستاذ أمين الحولي ص ١٣

ما تحاشوه هرأخذ جميع أمثله وإن أخذوا بعضها ، مما يوحى به القول بأن  
تصور هؤلاء المؤلفين - في البلاغة - من العرب التشبيه ، والمجاز ، والمقابلة  
ووزن الكلام ، والفصول - كان - قريبا مما نجد في الموضع المذكور من كتاب  
الخطابة ، نعم إنهم تحاشوا أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التي كان يمثل  
بها ، لا لشيء أكثر من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة غير أنهم أوردوا مرة أحد أمثلة  
أرسطو (١) .

وليس صحيحا أيضا أن الاستعارة عند العرب قد عرفوها من (ميتافورا)  
أو مجاز أرسطو (٢) ، بل ليس صحيحا ( أن كلمة الاستعارة من وضع  
الجاحظ ، نقلها عنه ابن المعتز (٣) ) .

ليس صحيحا كل ذلك ، ولا شيء منه ، لأن الاستعارة ، والمقابلة ، ووزن  
الكلام مثلا في السجع والجناس ، وغير هذا ، وأكثر منه كان معروفا عند العرب  
من قبل معرفتهم بخطابة أرسطو حتى على القول بأن هذا الكتاب الأرسطي نقل  
إلى العرب في أواخر القرن الثاني ، إذ كانت المعرفة بهذه الفنون تسبق منتصف  
القرن الثاني .

نعم : إن المثال الذي ذكره العرب - مهاجها لتظيره في بلاغة أرسطو وذكره  
الدكتور طه حسين دليلا على التأثير العربي بأرسطو ، موجود في البلاغة العربية ،  
ولكنه وجد في مرحلة متأخرة جنحت البلاغة العربية فيها إلى التعليم ، أما مراحل  
النفاذ البلاغية فقد خلت من هذا المثال ، بل لم يفرق أحد من العرب بين التشبيه  
والاستعارة على النحو الذي ذكر أرسطو لافي هذه الفترة ، ولا فيما تلاها إلى  
مراحل الجمود العربي .

(١) البيان العربي ١٢

(٢) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ١٣٢

(٣) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان ١١٤

ولقد يصح أن البلاغة العربية تأثرت بالمنطق ودراسته ، لكن في غير دور لشأنها ، بل فيما تلا هذا الدور ، وبالتحديد في بداية القرن الرابع الهجري ، وعلى يد عالم المنطق قدامة بن جعفر ، فهو أول من تأثر بصناعاته المنطقية في دراسة النقد والبلاغة في كتابه نقد الشعر ، ويكاد يستأثر الأثر المنطقي في هذا الكتاب بطريقة تبويه ، وعرض مادته ، دون تدخل في هذه المادة ذاتها ، إلا في التقليل الذي سنحدده .

وأول ما يصادفك منه محاولة تعريف الشعر تعريفا جامعا مانعا ، وهي محاولة لم يسبقه إليها ، ولا حارها معاصره ، ولا استطاع هو ، ولا غيره من حاولوها أن يقطعوا فيها بقول ذي بال - وإن يستطيعوا - فهي إذن محاولة عقيمة أساسا الغرام بوضع الحدود الجامعة المانعة ، فالمحاولة أساسها دافع منطقي .

وبعد أن يضع التعريف يخرج محرازاته على أساس من الاجتناس ومن الفصول المنطقية ، ثم يأخذ في تقسيم الموضوع وهو واقع تحت تأثير المنطق ، ثم يفرع في الأقسام ، ويستنبط بالعقل في عملية ذهنية مجتهدة وبأسلوب ثقيل على التذوق الأدبي ، بمجوج في دراسة الأدب والفن . -

ثم يبدو التأثير المنطقي في مادة الكتاب في محاولة قدامة حصر صفات المدح والذم ، وفي التفريع عليها وفيما عدا هذا من مادة البلاغة والنقد بنعدم هذا الأثر المهم إلا أن يقال إن غير المنمنطق لا يكون دقيقا في تبيان الفوارق اللفظية ، ومحاولة الفصل بين ما تدل عليه ، أو أن يقال إن الباحث العربي لا يمكن أن يبتكر ويؤيد في المادة النقدية بما يمكن استنباطه من مادة الفن الموجودة .

ويزداد الأثر المنطقي كمية ووضوحا في كتاب آخر نسب إليه باسم « نقد النثر » ، وأخرج بعد ذلك باسم « البرهان في وجوه البيان » لابن وهب الكاتب .

فليس إذن من دقة البحث أن يحاول يحاول أن يرجع مواد كتاب « نقد الشعر » إلى أصول أرسطية (١) - حتى مع تصريح قدامة نفسه بمصدره العربي - لمجرد التشابه بينه وبين الأفكار الأرسطية ، فمجرد التشابه وحده لا يصح أن يتخذ دليلاً على التأثير أو النقل ، ما لم يثبت ذلك بدليل ، وحق إن وجد الدليل وصح الحكم بالتأثير عند واحد بعينه كقدامة ، لا يصح أن يبسط الحكم ليشمله ويشمل معه الفكر العربي القديم والبلاغي أجمع ، ما لم ينعقد هذا الفكر في فترة زمنية سابقة على هذا التأثير بالفكر الأجنبي .

أما وقد ثبت لدينا ثراء البحث البلاغي في فترات لا تقسم بالأخذ عن الأجانب - شريقين ، وغربيين - فلنا أن نحكم بعروبة البلاغة العربية في دور نشأتها . لا يقلل من هذا أن بعض الباحثين فيها من المتأخرين قد أثرت فيهم الثقافات الوافدة ومنها المنطق والخطابة الأرسطية ، وقد ساء هذا التأثير أكثر ما نفعها ، وجمد بها ولم يجعلها طبيعة في الذوق .

## القسم الثاني

مناهج البلاغة في الدراسات غير البلاغية  
من أواخر القرن الثاني حتى نهاية الخامس

---

- أولا : في الدراسات النحوية واللغوية
  - ثانيا : في الدراسات القرآنية
  - ثالثا : في الدراسات الأدبية والنقدية
-

## أولا : فى الدراسات النحوية واللغوية

بدأت دراسة النحو العربى - كما هو معروف ومذكور - فى عهد الخلفاء الراشدين لداع من الحرص على كتاب الله - تعالى - أن يتطرق إليه اللحن ، وقد بدت صور اللحن فيما بلغ الخليفة الأمر بوضع النحو ، فوضع من أجله (١) .

ثم انضافت إلى ذلك أسباب أخر ، من الحرص القومى على اللغة ، ومن حاجة الأحكام الاجتماعية إليها (٢) وهى لغة الدولة ، والناس معا .

ولم يكن كتاب الله تعالى - المقصود بالسلامة من اللحن - إلا القرآن الكريم فى قراءاته المختلفة التى وردت عن رسول الله - ﷺ - وحفظها القراء عنه ، ودونت فى عهده ، ثم جمعت من بعد ، ونسخت فى مصاحف ، حسبها هو معروف من أعمال الخلفاء الراشدين فى المجال القرآنى حرصا عليه ، واعتناء به .

فكان طبيعيا لذلك أن يكون المنصدى للنحو على علم بالقرآن الكريم ، وقراءاته ، وطرق أدائه وتلاوته بلمحاته أو قراءاته ، مع إتقان مقناه ، ودقة بالغة .

وكان طبيعيا - لىكى يستشهد لها وهو يعلم أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب - أن يلم باللمحات القبلية ، وطرائق الاستعمال اللغوى فيها ، فإنه أعون على استنباط القواعد ، وإتاحة الشواهد .

وكان طبيعيا كذلك ، وقد لفت الانظار ابن عباس - رضى الله عنهما - إلى الشعر يفسر به القرآن فى قوله : « إذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا فى الشعر

---

(١) راجع نهاية النحو للشيخ الطنطاوى ص ١٦ - ١٨

(٢) راجع المدارس النحوية للدكتور شوق ضيف ص ١٢ - ١٣



فإن الشعر عربي، <sup>(١)</sup> وقوله «إذا سألتكم عن شيء من غريب القرآن فالتسوة في الشعر فإن الشعر ديوان العرب» <sup>(٢)</sup> كان طبيعياً أن يجمع الشعر العربي ليفهم به القرآن الكريم فيعرف معناه، ويصح إعرابه. إذ كان الإعراب فرع المعنى كما يقول النحويون.

وكان طبيعياً أن تجمع الأمثال القصيرة التي يحسب الناس، أو يغلب على تفكيرهم أن الرواية لم تنلها بتحريف. وذلك كله قد كان، مع اختلاف في المقدار من هذا، ومن ذاك بين المدرستين الكبيرتين اللتين اشتركتا في وضع النحو <sup>(٣)</sup>.

ولقد جهد هؤلاء في البحث عن تلك المصادر الأدبية واللغوية جهدا بالغا، واستوثقوا له استيثاقاً دقيقاً، يمكن أن يوصفوا معه بالزمت الشديد، حتى إنهم أهملوا الأخذ عن قبائل كثيرة، لمجرد الخوف مما يكون قد أثر فيها لقرعها من المعجم، ومن الحواضر المختلطة، بل بلغوا أن أهملوا الاستشهاد بالحديث الشريف، لأن في روايته بعض الموالى ممن لا يستوثق من صحة روايتهم <sup>(٤)</sup>. ومهما يكن عليهم من مأخذ في هذا الاتجاه فإن لهم وجهتهم إذ كان دافعهم الأول صون كتاب الله الكريم.

وبالطبع لم يجتمع لهم ما أرادوا من مصادر في جيل واحد، ولا في زمن متقارب، بل كان كل جيل أو طبقة تتمسك من شيء من ذلك تعمل فيه نظرها، وتستقصي النظر وسعها، وتستنبط ما تميناها عليه المادة، ويؤدي إليه النظر، أو يمكن منه القياس، ثم يسلم السلف منهم الخلف ما توصل إليه عليه، واستنباطه عن طريق النبلذة والرواية، أو الكتاب إن تيسر له الكتاب، ويزيد الخلف في الرصيد الموروث، بما نهيأ لهم من مادة جديدة أمكن التوصل إليها، أو قياس عرف ولم يكن تيسراً من قبل، ويتناظر المتعاصرون فيما أشكل من تعبيرات،

(١) ٢، ١) أمر القرآن في تطور النقد الأدبي ص ٢٢

(٢) يراها سبق المدرسة البصرية بنحو قرن في الزمان

(٤) راجع مدرسة الكوفة ومنهجها في النحو واللغة ص ٥٢

مناظرات تؤدي إلى استبانة الصواب وانتهاذ الخطأ ، ويسجل ذلك كله ، أو يروى حتى يصل بين يدي سيديويه ، فيعمل الرأي فيما أخذ ، ويضيف إليه مما ارتأى ، ويضمن ذلك كله كتابه المشهور ، الذي نعتده ويده غزاة سجلات واعيا - مغلفا بشخصية صاحبه القوية - لما رأى دارسو النحو من قبله ، رصورة في الوقت ذاته لشخصية صاحبه ، وعلمه وروايته .

لذا لا نستغرب حين يقول ابن النديم : قرأت بخط أبي العباس ثعلب : اجتمع على صنعة كتاب سيديويه اثنان وأربعون إنسانا منهم سيديويه والأصول والمسائل للخليل ، (١) ونرى دليلا على ذلك قول نصر بن علي الجهضمي : لما أراد سيديويه أن يؤلف كتابه قال لأبي : تعال نحكي علم الخليل (٢) ، وفي الإحصائية التي أجراها الدكتور عبد الفتاح شلبي على كتاب سيديويه لبيان ما فيه من آراء سابقة . ما يدل على صحة ما ننظر به إلى هذا الكتاب القيم ، قال الدكتور : لو أردنا تقدير كتاب سيديويه من حيث الأصالة ، أو اتباعه لغیره من السابقين ، لرأينا أنه على القول عن هيوخه : الخليل بن أحمد في كثرة ظاهرة ، بلغت مراتها اثنتين وعشرين وخمسمائة ، ثم يونس ، وجملة المروى عنه مائتان ، ثم أبو الخطاب الأحفش ، وأبو عمرو بن العلاء في جملة بين الأربعين والخمسين ، ومن بعد هؤلاء عيسى بن عمر في مرات تتجاوز العشرين ، وأبو زيد الأنصاري ، وهارون بن موسى ، وعبد الله بن أبي إسحاق في قلة نادرة في كتابه الكبير (٣) ، وذلك غير ما نقل عن أبي جعفر الرقاسي الكوفي (٤) .

لذا فإن هذا الكتاب الكبير سيكون هو مجالنا ، فيما نحن بصدد من تبيان المنهج البلاغي عند النحاة . باعتباره صورة لفكر صاحبه وفكر أساتذته

(١) أبو علي الفارسي ص ٤٥٤ عن الفهرست ٦٧

(٢) أبو علي الفارسي ص ٤٥٥ عن طبقات الزبيدي ٧٨

(٣) أبو علي الفارسي ص ٤٥٤ وراجع أيضا نشأة النحو ٦٣ - ٦٥

(٤) نشأة النحو ص ٩٠

وباعتباره أيضا مثالا - في جانبه البلاغى - المدرستين : البصرية والكوفية إذ كانت أفكار الخليل مرجعا للمكسأتى أستاذ المدرسة الكوفية لذلك العهد لأنه تقلد عليه (١) ثم لأن الخلاف بين المدرستين حتى فيما تلا عهد الخليل من أزمان . لا يكاد يؤثر كثيرا على نظرة البلاغية عند علماء المدينتين ، فإذا ما تجاوزت خلافاتهم فى التقديم والتأخير ، وزدبة الذكر والموصول ، وزيادة وار المعطف والمعطف بل كن بعد الإيجاب (٢) ، فالخلافات بعد هذا ليست بذات أثر بلاغى .

وسنضيف إلى كتاب سيديوه دراسات ابن جنى النحوية باعتباره مرحلة متأخرة ، لبنين مدى التطور الذى طرأ على منهج البحث البلاغى عند النحاة خلال هذه الفترة ، كما سنستعين بكتب الدراسات الحديثة من ناحية ، وبكتب اللغة ما أحوجنا المقام ، ووجدنا آراء من ناحية أخرى .

### أولا : بحوث الفصاحة :

من البدايات الأولية أن نقول : إن المهد الأول الذى درجت فيه بحوث الفصاحة البلاغية كان دراسات اللغويين والنحويين ، بل هى التى احتضنت هذه البحوث حتى بلغت أشدها واستوت ، سواء فى ذلك فصاحة المفرد ، وفصاحة المركب ، لانستثنى من ذلك إلا تنافر الكلام والتعقيد المعنوى ، فأما تنافر الكلام فرجعه الحسن المتذوق واللذان المدرّب ، وإن كان للرواة الأدباء والنقاد فيه لمسات فنية ، سنبيينها فى موضعها ، وللفويين إشارات قليلة ، يمكن أن نلفت إليه لفتا ، لأنها لا تنص عليه نصا ، من ذلك ما يقوله ابن دريد : دوما يدلّك على أنهم لا يؤلفون الحروف المتقاربة المخارج أنه ربما لزمهم ذلك من كلمتين ، أو

(١) نزهة الألباء ص ٤٣

(٢) راجع مسائل الخلاف بين الفريقين فى نشأة النحو ١٢٦ - ١٣٠ عن الأنهارى وابن إياز .

من حرف زائد ، فيحولون أحد الحرفين ، حتى يصيروا الانوى منهما مبتدأ ، على السكرة منهم ، وربما فعلوا ذلك في البناء الاصلى .

وأما ما فعلوه من بناءين مثل قوله تعالى جل ثناؤه ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ) لا يبينون الام ، ويدلونها راء (١) فقد تحدث عن كيفية التخلص من نقل النطق بكلمتين متجاورتين ، ولولا هذا الإبدال لثمل النطق ، والكلمتان المتجاورتان تخرجان بالحدوث عن المفرد إلى المركب مما يعد كلاما لو أفاد .

وأما الثانى وهو التعقيد المعنوى فجبال تلافيه دراسات المجاز ، والمعرفة بطرائق استعمالها ، ودقة الاداء فيها .

وقد نص على هذا كله علماء البلاغة المتأخرون ، فقال الخطيب القزوينى : « إن البلاغة مردها إلى الاحراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ، وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره ، والثانى - أعنى التمييز - منه ما يتبين فى علم من اللغة ، أو التصريف ، أو النحو ، أو يدرك بالحس ، وهو ما عدا التعقيد المعنوى ، وما يحتز به عن الاول - أعنى الخطأ - هو علم المعانى ، وما يحتز به عن الثانى - أعنى التعقيد المعنوى - هو علم البيان ، (٢) .

(١) فأما الغرابة وتنافر الحروف - أعنى مادتهما اللغوية - وما يقابلها من أليف الالفاظ ومتلاهما ، فقد تكفلت بها المعاجم اللغوية : سواء منها المعاجم الموضوعية والمعاجم الجامعة ، إذ جمعت الاولى ما كان مستعملا فى اللغة ، ومذكورا فى الأدب أو على اللسان : مما يتصل بالإنسان ، وبالحيوان ، وبالأماكن وبالأشياء الخفية والالفاظ الدخيلة ، والالفاظ الاعجمية ، ونظمت كل طائفة من الالفاظ متصل بموضوع واحد فى رسالة أو كتاب ، ثم جمع بعضها ، ونسق ،

(١) الجهرة ١٢ / ١٠

(٢) بغية الإيضاح الى تانخيص المفتاح ١٣ ص ٢٢ - ٢٤

وبوب ، وأخرج في كتاب جامع هو ، المخصص ، لابن سيدة ، ولاشك أن جمع هذه المادة اللغوية بالطريقة الموضوعية التخصصية التي عرضت بها ، أفاد مادة خصبة مألوفة - إن لم تكن لنا قبل تحديثها واستعمالها - ومتلائمة في تأليفها ، وفوق هذا دل على دقة موضوعية ومعنوية للألفاظ المعروضة بخاصة ، واللغة بعامة ، وحددت - مع هذا - ما أفادت منه لغتنا العربية من لغات أخرى اتصلت بها ، أو نقلت عنها .

وتناولت المعاجم الجامعة مجموعات الألفاظ العربية ، مرتبة في شكل ما ، ومشروحا معنى كل كلمة فيها ، ومستدلا أو مستشهدا على استعمالها ، ونحسب ، أن اختيار الخليل بن أحمد طريقة التفليجات الصوتية ، التي عرض بها مادة كتابه العين ، كأول معجم عربي جامع ، نحسب أنها دل على أن الرجل لم يكن يقصد إلى مجرد العرض وحسب إذ لو كان كذلك لاختار لعرضها طريقتا آخر أسهل عليه من طريقته التي نهج عليها . كطريقة التفليجات الهجائية التي اتبعت فيما بعد ، وقد كانت مبروفة له من غير شك ، فتنبه الطريق السهل إلى الطرق الأصعب عليه ، يؤكد أن الرجل كان يقصد مع جمع المادة عبارة تلافى متناورات الألفاظ التي لايسهل النطق بها بناء على ما توصل إليه من أسباب للتناثر من البعد الشديد أو القرب الشديد (١) ، على أن الرجل قد « جمع الكلمات المكونة من حروف - متقاربة (٢) » المخرج - تحت نطاق واحد ، وأشار إلى المهمل ، وفصحا عن سر إهماله ، وهو : إما عدم استعمال العرب له ، أو لال للقوانين الصوتية تأباه ، كما قال في باب العين والحاء ، لانه لا تألف منهما كلمة مستعملة لتقارب منخرجيهما إلا في باب النحت (٣) ، لكن الكتاب مع هذا قد ضم بعض الغريب الذي لم يفسره الخليل .

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٩٦

(٢) في الأصل المقرئ منه ، واحدة ،

(٣) المعاجم اللغوية - د - إبراهيم نخاس ص ١٨

وجاء ابن دريد ، وألف كتاب «الجمهرة» ، وقال في مقدمته : «وجمعنا النوادر في باب فسميناه النوادر لغة ما جاء على وزن ألفاظها . . . على أنا ألفينا المستنكر ، واستعملنا المعروف (١)» وبذلك نص على تركه الغريب في كتابه - إلا ما جاء في باب النوادر - وحرص على المؤلف من ألفاظ اللغة .

وفي اعتقادنا أن الغرابة في الاستعمال الأدبي لها صفة النسبية ، فقد يكون اللفظ مألوفاً عند قوم ومجهولاً عند آخرين حسب الاستعمال من ناحية ، وحسب اختلاف الزمن من ناحية أخرى ، وقد يكون محدد الدلالة عند ناس ، ومجالاً للاختلاف عليه ، أو لالتباس معناه عند ناس آخرين ، وقد كانت ألفاظ القرآن الكريم كلها واضحة المعاني في أذهان الناس إلى عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم صار بعضها غير معروف حتى عند العلماء من الصحابة إذ قد روى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه قال : «كل القرآن أعلم ، إلا أربعة : غسيل ، وحنافا ، والآواه ، والرقيم (٢)» ، ثم جاء من ذلك أجيال أحوجت إلى شرح الكثير من مفردات القرآن الكريم ، ومفردات الحديث النبوي ، تحت اسم غريب القرآن ، وغريب الحديث ، ولذا فإننا لانقر ابن دريد على إهماله بعض الألفاظ اللغوية عن عهد بحجة الاستكراه والافتقار . لأنه بذلك خالف المنهج العام الذي اتبعه علماء اللغة : إذ كانوا غير واضعين في اعتبارهم فكرة الاختصار على المؤلف من الألفاظ ، وإنما كانوا حريصين على جمع اللغة ، وبيان استعمالها ، لأنهم لم يضعوا في اعتبارهم جيلاً واحداً ، ولا ناساً معينين ، بقدر ما هدفوا إلى خدمة الأجيال كلها ، والناس في مختلف مواطنهم ، بما جمعوا لهم وفسروا ، ليتمكنوا به من معرفة القديم ، وفهم القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وآداب معاصريهم من هم أوسع معرفة باللغة وأجرأ في استعمال موروثها ، وإن يضرب الباحث - بعد - في البلاغة أن يعود إلى هذه المعاجم يفيد منها معرفة بغريب اللغة وما نوسها ، وإن يضيق البليغ - الذي يحرص على فصاحة ألفاظه - أن يفيدنا أفاد منه سلته ، خاصة ،

(١) الجمهرة - ١ ص ٤

(٢) المزهري للسيوطي - ٢ / ١٩٢

وأنهما مرتحيان لتوجيه الناس بما يبدطان من أفكار ، وما يشرعان للناس ،  
فهما في مكان الريادة اجتماعا وفكرا فلا أقل من أن يكرنا كذلك ثقافة  
وعلمنا ، وهذا .

(ب) وأما مخالفة القياس اللغوي - المخل بالفصاحة - فوسيلة تجنبه العلم  
بالقياس نفسه وقد تواتر بيان حدوده ، وشرح مسأله ، وعرض مشكلاته ،  
كتب التصريف ، والاشتقاق ، وقد بدأت مبكرة بنسب وضعها إلى معاذ المراء (١)  
أستاذ السكافى ، ومعاصر الخليل وسيبويه ، وكثرت الكتابة فيه من بعد فندمجا  
في كتب النحو وتارة ، ومستغلا بكتب وحده تارة أخرى ، ولكن الدراسة ظلت فيه -  
وما تزال إلى يومنا هذا - علمية خالصة : يهمل أطراد القياس ، أكثر مما يهمل جمال  
الاستعمال ، ولذلك تراهم في كثير من أمثلهم يلجئون إلى الغريب الذي يعاب استعماله ،  
والمناظر الذي يصعب النطق به ، ولذا حذر ابن قتيبة من المحدثين من أهل زمانه فقال :  
« وليس للمحدث أن يتبع المتقدم في استعمال وحش الكلام الذي لم يكثر كالكثير من أبنية  
سيبويه ، واستعمال اللغة القليلة في العرب (٢) » على أن هؤلاء إنما كانوا يقتنون  
للغة لا للأدب وحده ، ويضعون في اعتبارهم أسس العلم ، لا أسس الاختيار ،  
ولذا فهم يستقصون ، ويستنبطون أيكون استقصاؤهم تاما ، ونتائجهم دقيقة ،  
وقد أجهدوا أنفسهم بما صنعوا ، أمانة في العلم ، ودقة في تأديته ، وقد تحوج  
الحاجة الباحثين إلى ما ذكرنا ، وقد يحى الاستعمال بعض ما قد مات من هذه  
الاشتقاقات ، أو يؤنس بعض هذا الغريب فلا يهتم بالغربة ، ولا يعجز الاستعمال  
عن تصريفه .

وعلى هذا فالأديب أو البليغ مرجو لاختيار لغته ، ومطلوب لاستعمالها في

---

(١) راجع نشأة النحو ٩١

(٢) الفصح والشعراء ١٠ - ١٠١

حدود ماورد فيها من قياس ، لا يضره معه أن أصحاب القياس القوي وسعوا دائرة بحوثهم عن حاجاته ، وأضافوا ما نصح الأدباء بعدم استعماله .

(٣) وأما ضعف التأليف ، وما يقابله من قوة التأليف وصحته ، فرحمه دراسات علم النحو كلها : الإعرابية والنسكوبية ، أعنى ما اتصل منها بالضبط ، وما اتصل منها بالصياغة والتركيب ، وما شمر من قواعده ، وما ضعف ، لأن مجرد الاختلاف مع هذه القواعد التي اشتهرت هو ضعف تأليف ، حتى لو كان له منخرج في القواعد المخالفة ، إذ لا يوصف بضعف التأليف ما خالف المتفق عليه من قواعد النحو ، وإنما يوصف بالخطأ (١) .

من أجل ذلك كنا نرجو النحو المعاصر - ولو في المراحل التعليمية - أن يقتصر على القواعد المتفق عليها ويدع الآراء والاختلافات للمراحل العلمية ، مادامت القواعد غير المشهورة لا يجرى الارتكاز عليها في البلاغة

أما المتقدمون فقد درسوا هذه القواعد من منطلق التقنين للغة ارتبطت بالقرآن الكريم ، وكثرت مواردما وتشعبت طرق استعمالها ، وازداد الحرص عليها بدافع من الروح الديني أولا والديني ثانيا ، فكان طبيعيا أن تنهج القواعد منهجا عليها ، يضع لكل ظاهرة لغوية قاعدة تنظمه ، ثم تصطرع الآراء حواها بالترجيح والاختيار ، بالشواهد والقياس ، حتى تصطبى قواعد ونشتر ، وتضعف قواعد وتختل .

على أن مخالفة هذه القواعد المشهورة ، إن جار على وضوح المعنى ، وألجا إلى إعمال الذهن ، ولم يكن فيه من الفرائث اللفظية أو المعنوية ما يوضح المقصود منه معنويا سمي التعقيد اللفظي لاذ الكلام الحال من التعقيد اللفظي ما سلم نظمه من الحال ، فلم يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم ، أو تأخير ، أو إضمار ، أو غمذ ذلك ، إلا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة : لفظية أو معنوية (٢) ،

(١) راجع تعليقات الشيخ عبد المتعال الصعيدي في بغية الإيضاح ص ١١

(٢) بغية الإيضاح ص ١٤



## ثانيا : بحوث المعاني

يحدد الخطيب القزويني هذه البحوث في قوله : « ثم المقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب : أولها . أحوال الإسناد الخبري ، وثانيها : أحوال المسند إليه ، وثالثها : أحوال المسند ، ورابعها : أحوال متعلقات الفعل ، وخامسها : القصر ، وسادسها : الإنشاء ، وسابعها : الفصل والوصل ، وثمانها : الإيجاز والإطناب والمسارة ، (١) » .

وهذه الأبواب هي ذاتها - باستثناء الإطناب والمسارة - جانب من مجالات الدراسة في علم النحو ، لا يزيد عليها إلا بحوثه في المفرد : من جهة صياغته كالعدد ، وطرق التثنية والجمع والتعريف والتنكير ، وما شابه ذلك ، ومن جهة ضبطه الأعرابي كالإعراف ، وإعراب الفعل ، وما سار في هذا الاتجاه .

أما ما عدا ذلك مما يدخل في نطاق التركيب الجملي فهو مجال مشترك بين العلمين : النحو ، والمعاني ، غير أن النظرة في هذه الأبواب تختلف بين كل من العلمين ، إذ تقناولها بحوث النحاة من حيث صحة الصياغة وخطئها ، وما يجوز استعماله منها ، وما لا يجوز ، بينما بحوث تنظر إليها المعاني من حيث مطابقتها لمقتضى الحال ، وعدم مطابقتها ، أى من حيث حسنها وقبحها بهذه المطابقة وعددها .

ونظرا لتقارب مجال العلمين ، واتحاد مباحثهما ، تداخل العلمان ، وتناولوا السابق منهما في الوجود - النحو - كثيرا من أفكار المتأخر - علم المعاني - فأشار إلى شيء من الحسن ومن القبح في مباحثه ، ومال - أحيانا - إلى التفسير والتأويل البلاغيين ، فبما بذلك لإفادة البلاغيين ، والنقاد من دراساته ، ويمكن الشيعخ عبد القاهر الجرجاني أن يضع نظريته المعروفة بالظلم ، على أساس من مراعاة معاني النحو - كما سيحىء -

وقد جاءت الإشارات البلاغية في كتب النحاة مشوبة بين مشكلات علمهم حسبها يقتضى المجال ، لم تنضم في باب ، ولا نسقت في نظام ، إلا في بعض الكتب ، وفي مرحلة زمنية متأخرة تجدها في حديثنا عن جنى .

(١) من ذلك ما سماه البلاغيون المجاز العقلى ، أو المجاز الحكى ، فقد أورد سيبويه بعض أمثله ، وحللها مستشهدا بها في أبواب نحوية منها ما ذكره في باب من الفعل يبدل فيه الآخر من الأول ويجرى على الاسم كما يجرى أجمعون على الاسم ، وينصب بالفعل لأنه مفعول ، قال فيه : د وتقول : مطر قورك الليل والنهار ، على الظرف ، وعلى الوجه الآخر - يعنى حذف الجار - وإن شئت رفعته على سعة الكلام ، كما قيل : صيد عليه الليل والنهار - بالرفع - وكما قال : نهاره صائم ، وليله قائم ، وكما قال جرير :

لقد امتنا - يا أم غيلان في السرى      ونمت وما ليل المطى بنائم  
فكانه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم ، وكما قال الشاعر :

أما النهار ففي قيد وسلسلة      والليل في قعر منحوت من الساج  
فكانه جعل النهار في قيد ، والليل في جوف منحوت ، أو جعله الاسم ، أو بعضه ، (١) وقال فيه : هذا باب جرى مجرى القاعل الذى يتعدى فعله إلى مفعولين في اللفظ لافى المعنى : وذلك قولك :

يا سارق الليلة أهل الدار

وتقول على هذا الحد : سرقة الليلة أهل الدار ، فجرى الليلة على الفعل في سعة الكلام ، كما قال : صيد عليه يومان ، وولد له ستون عاما ، فاللفظ يجرى على قوله : هذا معطى زيد درهما ، والمعنى إنما هو في الليلة ، وصيد عليه في اليومين

غير أنهم أوقفوا الفعل عليه لسعة الكلام ، ومثل ما أجرى . مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف قواه - مز وجل - : ( بل مكر الليل والنهار ) فالليل والنهار لا يمكن أن ، ولكن المكر فيهما (١) ، وقال في : وهذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ، لاتساعهم في الكلام ، وللإيجاز ، والاختصار ، فمن ذلك أن تقول على قول السائل : كم صيد عليه ؟ - وم غير ظرف لما ذكرت لك في الاتساع والإيجاز - فتقول : صيد عليه يومان ، وإنما المعنى : صيد عليه الوحش في يومين ، ولكنه اتسع واختصر ، ... ومن ذلك أن تقول : كم ولد له ؟ فيقول : ستون عاما ، فالمعنى : ولد له الأولاد ، وولد له الولد ستين عاما ، ولكنه اتسع وأوجز ، .... وإنما جاء على الاتساع والاختصار قوله تعالى : ( وأسأل القرية التي كنا فيها ، والغير التي أقبلنا فيها ) إنما يريد أهل القرية فاختصر ، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل - ومثله ( بل مكر الليل والنهار ) وإنما المعنى : بل مكر في الليل والنهار ، وقال تعالى : ( ولكن البر من آمن بالله ) إنما هو : ولكن البر من آمن بالله .... ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان يطؤون الطريق ، وإنما يطؤون أهل الطريق (٢) وقال في : باب ما ينتصب فيه المصدر .... على إخبار الفعل المتروك لإظهاره ، قال بعد أن ذكر أمثله منصوبة . وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول ، فجاز على سعة الكلام ، من ذلك قول الحنساء

ترنم ما رنعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار

فجعلها (٣) الإقبال والإدبار فجاز على سعة الكلام ، كقولك : نهارك صائم ، وليلك قائم ، (٤) .

(١) الكتاب ١ - ٨٩

(٢) الكتاب ١٠٨١ - ١٠٩

(٣) هكذا في الأصل

(٤) الكتاب ١٦٩ - ١٦٩

فجميع ما ذكره فيه المجاز العقلي .. كغيره مما ذكر أمثلة له .. يجرى في اللغة على الاتساع والاختصار والإيجاز ، وله فيه تفسيران : أحدهما على الحذف وعندئذ يخلو من المتجاوز ، إلا من المجاز بالحذف كما هو معروف .

والثاني يقرم على اعتبار المبالغة ، والتخييل بقوله « فسكانه جعل النهار في قيد ، والليل في جوف منحوت » وبقوله في باب انتصاب المصدر بفعله المضمر « وإن شئت رفعت ... فجعلت الآخر هو الأول » وبعبارة على بيت الخنساء بقوله « فجعلها .. أي الناقة .. الإقبال والإدبار » إذ لا حذف عندئذ ، ولأن أويل يدينه من الحقيقة ، وإنما هو المعنى المراد ، والمعنى المراد قائم على التجوز والمبالغة والتخييل ، ولا مكان له إلا بين المجاز العقلي .

وإذن فسيبويه قد فهم المجاز العقلي ، ولم يسمه باسم ، وفهره .. إلى جوار التفسير القوي المعتمد على الحذف .. تفسيراً بلاغياً قائماً على اعتبار التجوز في الاستناد .

لسكن الرجل .. مع هذا - كان نحويًا ، تأتي المادة البلاغية عنده . تبعاً وكأها تحليل لحكم نحوي ، إذ تراه يعرض الحكم الإعرابي ، ويتبعه بما يجوز في الجمل معه ، ثم يأخذ في تفسير كل على ما يمكن أن يحتمله لغويًا ، وينبثق بين ذلك التفسير البلاغي ، كوجه لغوي أيضاً ، له أدلته وشواهد من التعبير الموروث .

٢ - وعلى الطريقة ذاتها يسهر في حديثه عن أحوال المسند إليه ، فيقول في تعريفه « وأعلم أنه إذا وقع في هذا الباب - باب كان أخواتها - نسكرة ومعرفة فالذي تشغل به كان المعرفة ؛ لأنه حد الكلام ... وهما في كان فنزلتهما في الاهتمام فإذا قلت : عبد الله منطلق تبتدىء بالاعرف ، ثم تذكر الخبر ، وذلك قولك : كان زيد حليماً ، وكان حليماً زيد . لا عليك أقدمت أم أخرت ... فإذا قلت : كان زيد فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك ، فإنما ينتظر الخبر ، فإذا قلت : حليماً ، فقد أعلمته مثل ما علمت ، وإذا قلت كان حليماً فإنما ينتظر أن تعرفه صاحب هذه الصفة ... فإن قلت : كان حليماً ، أو رجل فقد بدأت

بشكره ولا يستقيم أن نخبّر المخاطب عن المنكور (١) وقال في (باب يختار فيه أن تكون المصادر مبتدآت مبنيا عليها ما بعدها ، وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات وذلك قولك : الحمد لله ، والمجيب لك ، والويل لك ، والتراب لك ، والحيية لك وإنما استحبوا الرفع فيه لأنه صار معرفة وهو خبر ، فقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله ، والرجل ، والذي أعلم ، لأن الابتداء إنما هو خبر ، وأحسنه إذا اجتمع معرفة ونكرة أن تبدأ بالأعرف وهو أصل الكلام ، ولو قلت : رجل ذاهب لم يحسن حتى تعرفه بشيء فتقول : راكب من بني فلان سائر ، .. فأصل الابتداء للمعرفة (٢) وقال في (باب نخبّر فيه عن النكرة بنكرة ، وذلك قولك : ما كان أحد مثلك وليس أحد خيرا منك ، وما كان أحد مجترئا عليك ، وإنما حسن الإخبار هنا عن النكرة ، حيث أردت أن تنفي أن يكون في مثل حاله شيء ، أو فرقه ، لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا ، ثم يقول .. يقول الرجل : أتاني رجل . يريد واحدا في العدد لا اثنين ، .. ثم يقول : أتاني رجل لا امرأة ويقول : أتاني اليوم رجل : أي في قوته ونفاذه ، (٣)

لسيويته في كل هذا يمرض التعريف المسند إليه ، ولتنكيره ، ويذكر أنواعا من التعريف كالعلم وذى الألف واللام ، والموصول ، إذ يقول في الآية - داء بالمصدر : وقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله ، والرجل ، والذي أعلم ، ويذكر أيضا أن التعريف في المسند إليه « هو أصل الكلام » ويتحدث كذلك عن تقديمه ، وعن تأخيره ، وجواز ذلك ما دام هو المعرفة .

وفي تنكيره يبين جانباً من أسباب هذا التنكير منها إرادة التعظيم بالخبر ، ومنها الوحدة في العدد ومنها تحديد الجنس ، ومنها التعظيم بمجرد التنكير فيه .

وكل هذه أمور عذت - فيما بعد - أسباباً من أسباب تعريفة وتنگيره ، ذكرها سيبويه وهو يعرض قوائمه النحوية ، فجاءت بيانا للمنتج النحوي ، وتفسيرا لأسباب القواعد المذكورة فيه ، دون أن تكون غاية مقصد ، ولا هدفاً يبحث عنه .

٣ - ويمتد نفس سيبويه طويلاً وهو يتحدث عن الحذف ، وينقل فيه عن أستاذه الخليل ، ومن الطبيعي جداً أن يكثر الحديث في هذا الموضوع بالذات لأنه حديث يستمد من طبيعة اللغة العربية المتميزة بالإيجاز ، وإيجاز الحذف فيها هو مجال من مجالات دراسة النحاة : لا يتجاوزونه - أو لم يتجاوزوه - حتى عهد سيبويه - إلى إيجاز القصر .

ومن المعروف أن الحذف في النحو يمتد بانه فيدخل علامات الإعراب ، إذ يستبدل الحركة بالسكون في الوقف ويدخل باب التنوين فيحذفه لوهو أو لغير عوض ، ويدخل الكلمات فيحذف جرماً منها ، أو يحذف الحرف القائم بنفسه ويدخل التراكيب فيحذف منها أجواء مفردة ، أو يحذف جملاً بأسرها . ولكل ذلك تعرض سيبويه وأستاذه في الكتاب ، ونذكر هنا ماورد فيه أسباب الحذف بما قالوه الذي يتصل بما نحن فيه .

يقول : « ومن العرب من يقول : الله لأفعلن ، وذلك أنه أراد حرف الجر وإياه نرى ، فجاز حيث كثر في كلامهم ، وحذفوه تخفيفاً ، وهم ينوونه » ، ويقول في باب الترخيم : « والترخيم حذف أواخر الأسماء المفردة تخفيفاً كما حذفوا غير ذلك من كلامهم تخفيفاً » (١) ويقول : « هذا باب يحذف المستثنى فيه استخفافاً ، وذلك قولك : ليس غير ، وليس إلا ، كأنه قال : ليس إلا ذلك ،

وليس غير ذلك ، ولكنهم حذفوا ذلك تخفيفاً واكتفاءً بعلم المخاطب ما يعني ، (١)  
ويقول في باب حذف الفعل لكثرة دوماً ينصب في هذا الباب على إضمار الفعل  
المتروك إظهاره ( انتهى خيراً لكم ) .. وقال الخليل : كأنك تجعله على ذلك  
المعنى كأنك قلت : أنته وادخل فيما هو خير لك ، فنصبته لأنك قد عرفت أنك  
إذا قلت له : أنته ، أنك تجعله على أمر آخر ، فلذلك انتصب وحذفوا الفعل  
لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ، وأعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قالوا  
أنته ، فصار بدلاً من قوله : أنت خير ، وادخل فيما هو خير لك ، (٢) ويقول  
و سألت الخليل عن قوله - جل ذكره - : ( حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها )  
أين جوابها ؟ ، وعن قوله - جل وعلا - ( ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب )  
( ولو ترى إذ وقفوا على النار ) فقال : إن العرب قد تترك في مثل هذا الخبر  
الجواب في كلامهم أعلم الخبر لأنى شيء وضع هذا الكلام ، (٣) وقال : هذا باب  
ما يكون فيه المصدر حيناً لسعة الكلام والاختصار ، وذلك قولك : متى سير  
عليه ؟ فيقول : مقدم الحاج ، وخفوق النجم ، وخلافة فلان ، وصلاة العصر ،  
ولما هو : زمن مقدم الحاج ، وحين خفوق النجم ، ولكنه على سعة الكلام  
والاختصار ، (٤) .

ومن هذا يتبين أن أسباب الحذف التي ذكرت هي : التخفيف ، والاكتفاء  
بعلم المخاطب ما يفنيه الكلام أو المنكمام ، وكثرة الاستعمال في الكلام ، وانباع  
طريق العرب في الحذف عندما يكون الحذف في القرآن الكريم ، وكل هذه  
أسباب كافية لزم هؤلاء ، ولعل نطلق بالبحث النحوي هو الذي حد الأفكار  
عن الانبعاث القوي لاستنباط أسباب أوسع دائرة ، وأعمق مدى ، وأكثر صلة  
بالعبارة الموجزة بالحذف منها لكن هذا النطاق وحده وقف بالباحثين عند هذا  
الحد ، بل وجعلهم يقدرون محذوفات يفسرون الكلام بها ، لا يمكن أن تكون مقصودة  
عند من يقولها ، منها ما يقوله سيوريه : وما حذف في الكلام لكثرة استعماله كثير ،

(٢) الكتاب ١٣ - ١٤٣

(٤) ١٣ - ١١٤

(١) الكتاب ١٣ - ٢٧٥

(٣) ١٣ - ٤٥٣

ومن ذلك ، هل من طعام ؟ أى هل من طعام فى زمان أو مكان ، <sup>(١)</sup> القائل : هل من طعام ؟ إنما يرجع طعاما يحضر إليه ، لأنه جائع أو ليقدمه لجائع ، أو ليطعم من وليس يسأل عن طعام فى زمان أى زمان أو مكان أى مكان ، لأن مثل هذا يعتمد جتنا من القول ، واختلافا فى الفكر إذ لابد من طعام فى زمان أو مكان ، فلا قيمة للسؤال عنه ، ولا معنى ، ولو قدر سيئويه فى الكلام محذوفا آخر كان يقول : هل عندكم من طعام ؟ أو هل من طعام لديكم أو معكم أو فى بيتكم لكان أقرب إلى مراد القائل .

كذلك دعاهم التنوين النحوى ، أو الرغبة فيه إلى قبول صور من الحذف ، لو أخرجت بعيداً عما فسرت به لبدت غامضة لكثرة ما حذف منها ، يقول سيئويه وهذا باب ما يحسن عليه السكوت فى هذه الأحرف الخمسة <sup>(٢)</sup> ، لإظهار ما يكون مستقراً لها ، وموضعا لو أظهرته ، وليس هذا المضمحل بنفس المظهر ، وذلك : إن مالا ، وإن ولدا ، وإن عدداً ، أى إن لم مالا ، فالذى أضمرت : لم ، ويقول الرجل للرجل : هل لىكم أحد ؟ إن الناس إلب عليكم ، فيقولون : إن زيدا ، وإن عمرا ، أى : إن لنا . وقال الأعشى :

إن مالا ، وإن مرتحلا وإن فى السفر ماعى مهلا

وتقول : إن غيرها إبلاء وشاء ، إن لنا غيرها إبلاء وشاء ، أو عندنا غيرها إبلاء وشاء ، فالذى يضمر هذا النحو ، وما أشبهه ، <sup>(٣)</sup> فيبت الأعشى خاصة لا يفهم منه ما فسر به الأعمى الشتمرى لكثرة التقدير فيه وإلا فن ابن يفهم منه وإن لنا خلا فى الدنيا ، ومرتحلا عنها إلى الآخرة .. وفى رحيل من رحل ومضى مهل : أى لا يرجع ، <sup>(٤)</sup> .

(١) الكتاب ١ - ٢٧٩

(٢) يريد إن وأجوانها وهى خمسة عنده ، لأنه يدر أن ، وإن واحدة

(٣) الكتاب ١٣ - ٢٨٣



إن الحرص على التقنين القوي هو الذي جعل سيديوه يقبل مثل هذه المحذوفات الكثيرة ، وعذره أنه كان في موضع لا يستطيع معه رد فهو عارود ، إلا بدليل ينفي وجوده ، ولم يكن في مقام الاستحسان والاستقباح وإن كان كثيرا ما يشير إليهما .

٤ - وفيما يقابل الحذف تحدث سيديوه عن الذكر حديثا نحوها أشار فيه إلى الحسن والقبح إشارة خفيفة لم يطل فيها نفسه ، ولا حدد من صر القبح أو سبب الحسن غير اعتماد المخاطب لفهم ما يقال ، من ذلك قوله : « إن الفعل يجري في الأسماء على ثلاثة محار : فعل مظهر لا يحسن إضماره ، وفعل مضمرة تستعمل إظهاره وفعل مضمرة متروكة إظهاره : أما الفعل الذي لا يحسن إضماره فإنه أن تنهى إلى وجل لم يكن في ذكر ضرب ، ولم يخطر بباله ، فتقول : زيدا ، فلا بد أن يقول : اضرِب زيدا ، وتقول له . قد ضربت زيدا ، أو يكون موصفا بقبح أن يعرى من الفعل ، نحو أن ، وقد ، وما أشبه ذلك ، وأما الموضع الذي يضم فيه الفعل وإضماره مستعمل ، فنحو قولك : زيدا ، لرجل في ذكر ضرب ، عميد : اضرِب زيدا (١) فهو يحدد بذلك سبب إظهار الفعل أو ذكره بتهو ذهن المخاطب له ، فإذا لم يكن في ذكر للفعل ، ولا خطر بباله لم يحسن الحذف ، وإن كان ذهن المخاطب متيسرا ، وفي ذكر منه ، جاز ذكره وحذفه ، ولا شك أن مراعاة أحوال المخاطبين داع بلاغي لاستعمال الكلام كما هو معروف .

ويحدث كذلك عن ذكر ضمير الفصل ، فذكر الضمائر ، ومواضعها في الفصل ثم قال : « وأعلم أن (هو) لا يحسن أن تكون فصلا حتى يكون ما بعدها معرفة أو ما أشبه بالمعرفة بما طال ولم تدخله الألف واللام .. كما أنها لا تكون في الفصل إلا قبلها معرفة أو ما ضارعا ، كذلك لا يكون ما بعدها إلا معرفة أو ضارعا ، لو قلت : كان زيد هو منطلقا ، كان قبيحا ، حتى تذهب كسر الأسماء التي

ذكرت لك<sup>(١)</sup>، وبشرقت الحديث البلاغي في ضمير الفصل عند ذكر الاستحسان والاستقباح ، لا يتجاوز إلى بيان آثاره المعنوية التي التفتت إليها البلاغة .

هـ - وفي الحديث عن زيادة الحروف في السلام بشير إلى لغات فكرية لهذه الزيادة ، ولا يكتفى بالحديث عن الجواز والصحة في الاستعمال ، فيقول في زيادة (ما) : « وأما قوله عز وجل : ( فبما نقضهم ميثاقهم ) وإنما جاء به لانه ليس د لاء ، معنى سوى ما كان قبل أن تجيء به إلا التوكيد<sup>(٢)</sup> ، وفي زيادة (مر) والباء يقول : « معنى ما أتاني أحد ، وما أتاني من أحد ؛ واحد ؛ لكن من دخل هنا توكيدا ، كما تدخل الباء في قولك : كفى بالشيب والإسلام ، وفي : ما أتى بفاعل ، ولست بفاعل<sup>(٣)</sup> ، ويرى أمر الباء الزائدة عن أستاذه الخليل فيقول : « وإن قلت : مررت برجل حميك به من رجل ، رفعت أيضا ، وزعم الخليل أن به هنا بمنزلة هو ، ولكن هذه الباء دخلت هنا توكيدا ، كما قال : كفى الشيب والإسلام ، وكفى بالشيب والإسلام<sup>(٤)</sup> ، وفي زيادة (لا) يقول : « وأما (لا) فتكون (كا) في التوكيد واللغو ، قال الله - عز وجل - ( لنسلا يعلم أهل الكتاب ) أى لأن يعلم<sup>(٥)</sup> ، ويقول في زيادة (أن) و (إن) « وأما أن فتكون بمنزلة لام القسم في قوله : والله أن لو فعلت لفعلت .. وتكون توكيدا في القسم ، وكما كان إن مع ما<sup>(٥)</sup> ، وفي زيادة الكاف قال : « وقواهم ( النجاء ) فهذه الكاف لم تجيء علما للدأ مورين والمنهين المضمرين ، ولو كان علما - يعنى اشما - لكانت خطأ .. وإنما جاء الكاف توكيدا ونخصيصا ، (٦) فزيادة الحروف عند مبدئيه ، وعند أستاذه تفيد التوكيد ، وتفيد الكاف التخصيص مع التوكيد وأما (ما) و (لا) فتفيدان التوكيد واللغو ، إذ أن (لا) تكون

(١) الكتاب ١ - ٢٩٥ (٢) الكتاب ١ - ٩٢

(٣) د ١ - ٣٦٢ (٤) د ١ - ٢٣٠

(٥) د ٢٦ - ٢٠٦ (٦) د ١ - ١٢٤

كما ، في التوكيد والنحو) ولكن النحو في ( ما ) يعنى عدم العمل في شيء من الجملة  
ولذا يقول ( وقال الله - عز وجل - : ( فبما نقضهم ميثاقهم ) فهو لغو في أنها لم  
تحدث إذا جاءت شيئا لم يكن قبل أن تجيء من العمل ، وهى توكيد للكلام ، (١)  
أما النحو في ( لا ) فيعنى طرحها في العمل وفى المعنى قال : « قال الله عز وجل - :  
( لتلا يعلم أهل الكتاب ) أى لأن يعلم ، وإذا كانت كذلك فهو لا تفيد التوكيد  
لأن « دخلوا » كخروجها ، (٢) وإنما تفيد « إذا » سبقت بنفى لتكون  
مؤكدّة له .

وعلى كل حال لا تزال الطريقة اللغوية عند سيبويه هى المسيطرة على هذه  
الدراسة ، إذ تأتى المعانى البلاغية فيها بين استنباطات النحو ، وقوانين الاستعمال  
النحوى كواحدة من هذه الاستعمالات النقطناها من بينها التناطلا .

٦ - ويكثر سيبويه من أحاديث التقديم لما حقه أن يتأخر ، والتأخير فيما  
وضعه أن يتقدم . حسب الأبواب النحوية التى تستجيز هذا أو توجيه ، وتكاد  
تشمل أبواب النحو التكوينية الذى تهمة صياغة الجدل ، وبالطبع كان يشغله من  
هذا كله بيان حدود المستباح منه ، واللازم ، وتفسير وضع ما قام أو تخريج  
وهو فى كل هذا نحوى تقينى ولكنه لم يقته أن ينصر على علل بلاغية عرفت عند  
البلاغيين المتأخرين من أسباب هذا التقديم ، ولعل العلة الوحيدة التى استأثرت  
عنده بمعظم التقديمات هى العناية بالمقدم والاهتمام به . يقول : ( هذا باب الفاعل  
الذى يتعداه فله إلى مفعول ، وذلك قولك : ضرب عبد الله زيدا ، فمجد الله  
ارتفع هنا .. واتصّب زيد لأنه مفعول به تعدى إليه فعل الفاعل ، وإن قدمت  
المفعول ، وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى فى الأول وذلك قولك : ضرب زيدا  
عبد الله لأنك إنما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما .. فمن كان حد اللفظ فيه

(١) الكتاب ٢٣ ٣٠٥

(٢) الجنى الهادى فى حروف المعانى للبرادى ص ٣٠٢

أن يكون الفاعل مقدما ، وهو عربي جيد كثير ، كأنما يقدمون الذي بيانه أم ،  
وم بيانه أعتى ، وإن كانا جميعا يمانهم ، ويعنيانهم (١) ويقول : ( هذا باب  
ما يكون فيه الاسم مبذيا على الفعل : قدم أو آخر ، وما يكون فيه الفعل مبذيا على  
الاسم ، فإذا بنيت الاسم قلت : ضربت زيدا ، وهو الحد .. وإن قدمت الاسم  
فهو عربي جيد كما كان ذلك عربيا جيدا ، وذلك قولك : زيدا ضربت ، والاهتمام  
والعناية ههنا في التقديم والتأخير سواء (٢) ويذكر هذه العلة للتقديم في باب إن (٣)  
وكان ، والظرف والجور بل ينص عند حديثه في تقديم الظرف والجور على  
أن هذه العلة في كل تقديم وتأخير فيقول : « والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون  
ظرفا ، أو يكون اسما ، في العناية والاهتمام مثله فيما ذكرت لك في باب الفاعل  
والمفعول ، وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير ، (٤) » .

ومع تصه هذا الذي جعل فيه العناية والاهتمام هما الباعث ، أو المبرر لكل  
تقديم وتأخير مع هذا يذكر الشك بعد اليقين داعيا إلى التقديم والتأخير في ( باب  
الأفعال التي تستعمل وتلفى ) إذ يقول : « وكلما أردت الإلغاء فالتأخير أقوى  
وكل عربي جيد .. وإنما كان التأخير أقوى ، لأنه إنما يحىء بالشك بعدما  
يمضى كلامه على اليقين ، أو بعدما يبتدىء وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك ..  
فإن ابتدا كلامه على ما في بيته من الشك أعمل الفعل قدم أو آخر ، (٥) » .

كذلك يكون التقديم والتأخير لتنبيه المخاطب وهو ما ذكره سيبويه في قوله  
في « باب ما يكون فيه الاسم مبذيا على الفعل ، .. وما يكون فيه الفعل مبذيا على  
الاسم » : « وإن بنيت الفعل على الاسم قلت : زيد ضربته فلو ضربه الهاء ، وإنما  
تريد بقولك مبني عليه الفعل أنه في موضع منطوق ، إذا قلت عبد الله منطلق فهو

(١) الكتاب ١ - ١٤ - ١٥ (٢) الكتاب ١ - ١٣ - ٤١

(٣) ٢٨٥ - ١٣ - (٤) ٢٧ - ١٣

(٥) ٩١ - ١٣

في موضع هذا الذي ينشئ على الأول ، وارتفع به ؛ فانما قلت عبد الله فبجته ، ثم  
بليت عليه النمل ، ورفعت بالابتداء (١)

وكما حسن التقديم فيما ذكر . وبين علمه البلاغية ، منع التقديم في بعض  
المراضع منها نحويا إذ كان هذا المنع مختصا بباب الحروف التي لا يليها إلا فعل  
وهي ربما ، وقلنا ، وهلا ولولا وألا التي فيها معنى التخصيص ، ومع ذلك  
قد يجوز في الشعر تقديم الاسم قال :

صددت فأطولت الصدود وقلنا وصال على طول الصدود يدوم (٢)

وهو على جوازه قبيح إلا أنه محتمل لذا يقول ، ويحتملون قبح الكلام حتى  
يضمروه في غير موضعه لأنه مستقيم ليس فيه نقص ، فن ذلك قول ابن أبي ربيعة

صددت فأطولت . . . . . البيت

ولما الكلام قلنا يدوم وصال (٣) .

٧ - والإشياء أيضا نال من حديث سيبويه نصيبا ، إذ لم يستوعب مسائله  
فإنه قد فتح المجال واسعا للبحث فيه ، واستيفاء عناصره . ووضح جوانبه ،  
لأن حديث سيبويه تناول أدق جوانبه التبريرية ، وامت إلى أغراضه البلاغية مما  
فلاستفهام أم أبواب الإنشاء ، وأوسمها مادة يقول فيه سيبويه مفرقا بين أدراته  
في استفهامها : « واعلم أن حروف الاستفهام كلها يقبح أن يصير بعدها الاسم ،  
إذا كان الفعل بعد الاسم ، لو قلت : هل زيد قام ؟ وابن زيد ضربته ؟ لم يجوز إلا  
في الشعر ، فإذا جاء في الشعر نصبته ، إلا الألف فانه يجوز فيها الرفع والنصب ،  
لأن الألف قد يبدأ بعدها الاسم ، فان حدث في سائر حروف الاستفهام باسم  
وبعد ذلك الاسم اسم من فعل فهو ضارب ، جاز في الكلام » (٤) فانت ترى

(٢) الكتاب ٤٠٩ ١

(١) الكتاب ٤١ ١٣

(٤) ، ٥٢ ١٣

(٢) ، ١٢ ١٣

أن الهمزة التي سماها الألف تختلف عن سائر أدوات الاستفهام ، في أن الجملة الفعلية بعدها يصح فيها التقديم والتأخير ، أما بقية الأدوات فلا يصح فيها التقديم وإنما يجب تأخير فاعلها عن فعلها ، لكن ذلك الوضع يتغير إذا جاء بعد الأدوات جملة اسمية إذ يجوز التقديم والتأخير ، وجهان إذ يشارك الهمزة غيرها من الأدوات .

ولم يعلل سيدييه لامتياز الهمزة على غيرها من بقية الأدوات في جواز تقديم الاسم به ، في الجملة الفعلية إلا تعليلاً لغوياً قال فيه ، فأما الألف فتقدم الاسم فيها قبل الفعل جائز كما جاز في (هـ) وذلك أنها حرف الاستفهام الذي لا يزول عنه إلى غيره ، وليس الاستفهام في الأصل غيره ، (١) فهي على هذا أصل الباب ، وهي الخاص به ، أما بقية الأدوات فليست أصولاً في الاستفهام ، وليست خاصة به .

على أن هذه الأدوات قد تخرج في معانيها عما أريدت له في الوضع الغرضي للاستفهام وهو طلب العلم بما ليس معلوماً للسائل ، إلى أغراض أخرى بلاغية ، لم يجمعها سيدييه في مكان من كتابه ، وإنما بثا فيه خلال موضوعاته . فقال في باب ما جرى من الأسماء التي لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من الفعل ، وذلك قولك : (تيمموا مرة ، وقيسياً أخرى ؟) كأنك قلت : أتتحول تيممياً مرة وقيسياً أخرى ؟ فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له ، وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل ، وليس يسأل مستقراً عن أمر هو جاهل به ، ليفهمه إياه ، ويخبره عنه ، ولكنه ويخبره بذلك ، (٢) فالاستفهام هنا مستعمل للتوبيخ ، ويقول في باب أر ، وقد تقول : أتضرب زيداً ؟ فأنت تدعي أن الضرب واقع ، (٣) فهو إذن التقرير ، ويقول أيضاً : ود تقول :

(١) الكتاب ١٣٥

(٢) الكتاب ١٣ - ١٧٢

(٣) ١٣٥

### أطربا وأنت قنصري

فقد جئت أنه قد طرب ، ولكن قلت اتوبيخه أو تقرره ، (١) فاستعادت  
 التوبيخ أو التقرير ، وفي باب ما لا يعمل في المعروف إلا مضمرا ، قال : تقول  
 سبحان الله من هو ١٩ وما هو ١٩ فهذا استفهام فيه معنى التعجب ، (٢) وقال في  
 باب أم منقطعة .. وبمنزلة أم ههنا قوله - عز وجل - : ( ألم ، تنزيل الكتاب  
 لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه ) فجاء هذا الكلام على كلام  
 العرب ليعرفوا ضلالتهم .. ومثل ذلك قوله تعالى : ( أم اتخذ ما ينجي بنات ،  
 وأصفاكم بالبنين ) فقد علم النبي - ﷺ - والمسلمون أن الله - عز وجل - لم يخذل  
 ولدا ، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليعصروا ضلالتهم ، (٣) ففي هذا جاء  
 الاستفهام مرتين لثبته على ضلال .

فقد تناول سيبويه - فيما رأيت بمحو الاستفهام مفرقا بين حروفها ، ومبيناً  
 استعمال كل منها ، وناسحا على خروجها عن مقتضى وضعها إلى معان أخرى ، ذكر  
 بعضها منها آداء شرحه للأمثلة التي يأتي بها .

ولم تقتصر أحاديثه الإنشائية على حد الاستفهام وحده - وإن كان قد قال منها  
 الكثير - بل قد تجاوز الاستفهام إلى النداء ، فأخرجه عن أصل وضعه - وهو  
 طلب الحضور - إلى معاني التهديد والوعيد والاستطالة فقال في قول الشاعر :  
 وهو مهمل :

يا البكر انشروا لي كليسا      يا البكر أين أين الفرار

فانفاث بهم لأن ينشروا له كليسا ، وهذا منه وعيد وتهديد ، وأما قوله :

(١) الكتاب ١ - ٤٨٥ - ٤٨٦ . (٢) الكتاب ١ - ٣٠٢ .

(٣) ٤٨٤ - ٤٨٥ .

بالسكر أين أين الفرار فإنما استغاث بهم لهم ، أى لم تفرون ؟ استظالة عليهم  
ووعيدا» (١) وطبيعى أن يخرج النداء إلى الدبة وقد نص عليه سيبويه وشرح  
ضرورة كون المندوب معرفا (٢) لا منكر ، وذكر أدوات النداء واستعمال الهمزة  
منها لتقريب ، وبقيتها لنداء البعيد ، وذكر معها أنه يجوز لك أن تستعمل هذه  
الهمزة إذا كان صاحبك قريبا منك متبلا عليك توكيدا ، (٣) وبذا أخرج أدوات  
النداء عن أصل وضعها إلى إجازة استعمالها في غير ما وضعت له لعل بلاغية هي  
توكيد الرغبة في حضور الإنسان المطلوب إذ هو قريب مقبل وليس محتاجا  
إلى نداء .

ويذكر سيبويه في أبواب كتابه بقية الأساليب الإنشائية : الأمر والنهي ،  
والدعاء والتعريض والتقنى وسواها ، ولكنه أخلاها من إشاراته البلاغية  
تقريبا .

٨ وإخراج الكلام على غير ما يقتضيه ظاهره باب مدسج الجواب ،  
مدسج الأفعال في البلاغة ، وهو كذلك عند سيبويه ، لا ينفك به عند حد ما ذكر  
في الاستفهام والنداء ، ولكنه يتجاوز ذلك إلى الخبر إذ يراد منه الإنشاء (٤) ،  
والقلب ولا يحبذه بل يفضل استقامة التعبير على نهাজه (٥) ، ويذكر صوراً للتعبير  
بالمفرد في مواضع المثني (٦) والمفرد في موضع الجمع (٧) ، والمثنى في موضع  
الجمع (٨) وللظاهر في موضع المضمرة (٩) وفي أثناء ما يذكر من ذلك يهبط إلى عال  
الخروج أو الدواعى إليه من خلال التفسير .

(٢) راجع الكتاب : ص ٣٢٤

(١) الكتاب ٣١٨ - ٣١٩

(٤) د ١٥٨/١

(٢) د ١٢٥ ١

(٦) د ٢٨ ١

(٥) راجع الكتاب ٩٢ ١

(٨) د ١٠٤ ١

(٧) الكتاب ١٠٨

(٩) د ٣٠ - ٣١



٤ - والفصل والوصل لم يقدم باسمه في كتاب سيبويه على الرغم من أنه بلاغة  
 الفارسي كما قال الجاحظ وعلى الرغم من أن الذي روى عنه الجاحظ كان معاصراً  
 لسيبويه ، وكان أكبر منه سناً ، إذ كان كانياً لمحمد بن حسان (١) ، والوال على الكوفة  
 في فترة العهد الأموي (٢) . وإذا عددناه - فيما ذكرنا من قبل - من المصطلحات  
 البلاغية لوافدة (٣) ولذا نحسب أن سيبويه - على الرغم من كونه فارسي الأصل -  
 استخلص كتابه من كل أثر فارسي عرفه ، فإن لم يكن قد عرفه - على شهرة  
 مثل هذا المصطلح حتى لتحسب البلاغة بمرفته - يكن سيبويه غير ذي معاوف  
 فارسية .

ومع كون المصطلح غير مذكور ولا مفرد إليه من سيبويه إلا أنه قد مر  
 كثيراً من أجل المفصلة على تقدير الـ وال واعتبار ما إليها جواباً بل قد صرح  
 باعتبار الثانية استئنافاً ، فقال في ( باب بدل المعرفة من النكرة والمعرفة من  
 المعرفة ، وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة ) ، وقول الشاعر :

ولقد خبطن بيوت بشكر خبطة أخواننا وهم بنو الأعمام

كأنه حين قيل : خبطن بيوت بشكر ، قيل له : تمام ؟ فقال : أخواننا وهم  
 بنو الأعمام .... . وقول : مررت برجل الأسد شدة ، كأنك قلت : مررت  
 برجل كامل . لأنك أردت أن ترفع من شأنه ، وإن شئت استأنفت ، كأنه قيل  
 له : ما هو ؟ وقال في ( باب ما لا يعمل في المعروف إلا مضمر ) .... . وأما قولهم :  
 نعم الرجل عبد الله فهو بمنزلة ذهب أخوه عبد الله ، عمل نعم في الرجل ، ولم يعمل  
 في عبد الله ، وإذا قال عبد الله نعم الرجل فهو بمنزلة عبد الله ذهب أخوه ، أو  
 كأنه قال : نعم الرجل ، فقيل له : من هو ؟ فقال : عبد الله ، وإذا قال : عبد الله

(١) البيان والنبين - ٨٨١

(٢) راجع ترجمة الحكم بن عبدل في الأغاني ج ٢ [الهيئة العامة]

(٣) راجع القسم الأول من هذا الكتاب (٤) الكتاب ج ١ - ٢٢٥ - ٢٢٦

فكأنه قيل له : ما شأنه ؟ فقال نعم الرجل ، (١) والفصل على تقدير السؤال والجواب هو ما يعرف في باب الفصل والوصل باسم شبه كمال الاتصال ، أو يذكر باسم الاستئناف البياني ، وهو من دواعي الفصل عند البلاغيين .

وإذا كان سيبويه يذكر هذه الأمثلة التي أوردها على أنها مفردات تبين ما قبلها ، كان البدل ، أو يبينها ما بعدها كما في المدح ، فإنه يفسر البدل على الاستئناف وهو معنى قطع ما بين الكلامين وابتداء كلام ثان بعد الأول : أي الثاني فيه جملة أيضا على تقدير محذوف ، وإنذ فهو من باب الفصل والوصل بين الجمل .

١ - وكذلك لم يتعمق النضر في كتاب سيبويه ، بل إن الالتفات إلى معانيه قليلة نادرة في الكتاب مع أن الوسيلة إلى معرفة متمثلة في أدواته ، ولها أبواب مشهورة في النحو ، ولعل هذا يرشد إلى تأخر البحث البلاغي في هذا الباب ، خاصة وأنه بصورته المتأخرة مرتبط بالجدل والمناظرة أكثر من ارتباطه بالأدب واللغة .

وعلى أية حال فإن سيبويه قد ذكر في ( باب ما يكون استثناء بالآ ) ما يفيد فهمه القصر منها إذا ما سبقت بنفي دون أن ينص على المصطلح ، يقول بعد أن يذكر أن الاسم الذي بعدها على وجهين : فأما الوجه الذي يكون فيه الاسم بمنزلة قبل أن تلحق إلا ؛ فهو أن تدخل الاسم في شيء تنفي عنه ما سواه ، وذلك قوله : ما أثنى إلا زيد وما لقيت إلا زيدا ، وما مررت إلا بزيد ، فحرمي الاسم بحرامه إذا قلت : ما أثنى زيد وما لقيت زيدا ، وما مررت بزيد ولكمك أدخلت الالتيوجب الأفعال لهذه الأسماء ، ولتنفي ما سواها ، (٢) وهذا هو مضمون القصر بالنفي والاستثناء . يوجب ما قبل أداة الاستثناء لما بعدها ، وينفيه عما سواه . حقيقة أو ادعاء .

وله إشارة في ( باب مجرى النعت على المفعول ... ) يقول فيها : ومنه مررت برجل راجع لا ساجه لإخراج الفلك ، أو لتأكيد العلم ، (٣) فالمثال الذي ذكره

(٢) الكتاب ج ١ ص ٣٦٠

(١) الكتاب ج ١ ص ٣٠٠

(٣) الكتاب ج ١ ص ٢١٢

من باب التخصر بالعطف ، وقد لص على أنه يؤدي إلى أحد شيئين : إخراج الشك ، أو تأكيد العلم : وإخراج الشك يعنى أن المخاطب بهذا المثال يشك في هيئة الرجل حين المرور به بين كونه راکما أو ساجداً ، والمخاطب قد قصر الأمر على كونه راکما : أى أن المثال من قصر التبيين . وأما تأكيد العلم فليس يتأتى إلا في مقابلة الإنكار - بلاغة - . ووداه أن المخاطب ينكر هذا الوضع الذى يؤكد المتكلم ، فيذكر له المتكلم عبارته مقصورة قصر قلب .

وبعد ، فقد رأيت أن كتاب سيبويه قد حوى أكثر بحوث المعاني ، وكان فيها راشداً عالماً ، ابتكر وأضاف إلى المعروف شيئاً ليس بالقليل في قيمته ، وإن وقل في كميته ، ولم يله دلولاً في تاريخ علم البلاغة من حيث نشأته ، وقوميته نصيفه إلى ما سبق أن ذكرناه في القسم الأول من هذا الكتاب للاستيثاق من هروبة البلاغة العربية ، ونشأتها قبل أن تنقل الآمار النقدية الأجنبية إلى اللغة العربية ، وليس يقلل من هذا أن صاحب الكتاب فارسي الجنس ، فإنه عربي الفضاة والثقافة ، وكتابه كما ذكرت خلاصة أفكار عربية سبقته ، وعلته ، تركت له تراثها فدونه ، وأضفى عليه من شخصيته وعقله ، وأضاف إليه من علمه وابتكاره .

### ثالثاً : بحوث البيان :

وبحوث البيان : فيما تختص به من التشبيه ، ومن المجاز بشقيه : المرسل . والاستعارة ، ثم الكتابة لم ينلها نصيب ذو قيمة من أحاديث سيبويه ، ولا ما نقل عن سابقيه ، بل إن ما ورد منها في الكتاب لا يكاد يوفى بالصورة العامة التي كانت معروفة لها عند سلفه ، وفي زمانه ، مما ذكرنا بعضه ، وسنذكر كثيراً منه . عند النقاد الرواة والادباء في موضعه من هذا الكتاب .

وليس معنى هذا - في نظرنا - أن الرجل ، وأسانذته كانوا متخلفين في معارفهم البيانية عن معاصريهم ، فقد سبق أن ذكرنا لئراء المصطلحات البلاغية على يدي

الخليل بن أحمد : أستاذ سيويه ، وذكر صاحب الأغاني أن هذا الأستاذ الخليل قد قال لابن منذر : أشاعر إنما أنتم : معشر الشعراء تبع لي ، وأنا - كان السنية ، إن قرظتكم ، ورضيت قولكم نفقتم ، وإلا كسدتكم ، (١) وليس يتصور أن يدل الخليل - باسمه واسم أهل صناعته - هذا الإدلال ، إلا وهو طارف ببضاعة الشعراء ، وما فيها ، ومنه هذا البيان ، بالشكل الذي معروفا إلى زمانه على الأقل .

غير أن في سور كتاب سيويه في هذا المجال البياني - فيما نحسب - مرجعه إلى رغبة الرجل في سيطرته على موضوع كتابه ، فلا يذكر فيه إلا ما كان منه ؛ وسهرى الفارسي - بما تذكره له من معارف بيانية - أن هذه المعارف إنما كانت تابعة لطعام نحوى ، وفائدة من قرأه من النحو ، ومفسرة على شكل لغوى . وإلا فليس يظن أو يتخيل أن وريث الخليل في علمه ، الحفيظ على تركته ، لا يعرف - ورو ماورث ، ومنه ما قد سبق لنا أن ذكرناه .

وأيا ما كان الأمر ، فإن هذا الكتاب القيم قد أنبئت فيه إشارات إلى معارف بيانية ، نرى ضرورة استعراضها لتكمل صورة البلاغة النحوية داخل هذا الكتاب .

فالتفتيه ذكر منه في كتاب سيويه بعض صوره ، وبعض أدواته :

فمن هذه الأدوات : كاف الجر التي تجيء للتنبيه ، وذلك قولك : أنت كزيد ، (٢) وكان التي يقول عنها : وسألت الخليل عن كأن ، فزعم أنها إن لحقتها الكاف للتنبيه ، ولكنها صارت مع هذا بمنزلة كلمة واحدة ، (٣) ، ومثل التي يأتي كلامه عنها خلال حديثه عن الكاف في قوله « إن أناسا من العرب إذا اضطروا في الشعر جعلوها بمنزلة مثل ، قال الراجز :

(١) الأغاني ١٧٤ [السامي] ١٦ (٢) الكتاب ١٣ ٣٠٤

(٣) الكتاب ١٣ ٤٧٤

فصيروا مثل كصف ، أو كول ، (١)

فإذا كانت الكاف - وهي تسمى للتشبيه - بمنزلة مثل ، كانت مثل أعرف منها دلالة على التشبيه ، ضرورة أن المنزل بمنزلة الذي أقل منه فيما يشترك معه فيه .

وأما صور التشبيه - بما ورد له فيه حديث عنه - فتقوله في ( باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ) .. ومثله في الانساع قوله عز وجل - ( ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ) فلم يشبهوا بما ينعق ، وإنما شبهوا بالمنعوق به ، وإنما المعنى : مثلهم ، ومثل الذين كفروا كمثل الناقى والمنعوق به ، الذى لا يسمع ، ولكنه جاء على سمة الكلام ، والإيجاز ، ولعلم المخاطب بالمعنى (٢) .

فالآية السكرية من تشبيه التمثيل ، ويوحى ظاهرها بخلاف ما أجراه سيبويه من التشبيه فيها ، ولذلك دلالة من تجاوز سيبويه حدود المعارف الأولية للتشبيه إلى المعرفة بمشكلاته : من الحذف فيه ، ومن أسباب الحذف وقرائنه .

والجواز المرسل : أو ما ورد من صورته التعبيرية في الكتاب أجراه سيبويه على جواز الحذف فقال في أشهر مثال له : وما جاء على انساع الكلام ، والاختصار قوله تعالى : ( واسأل القرية التى كنا فيها ، والعمر التى أقبلنا فيها ) وإنما يريد أهل القرية ، فاختصر (٣) وبذلك لا يكون قد ذكر شيئاً منه ، ولا أسماء ، ولا حرف حدوده ، وقد سبق أن ذكرنا أن هذا الجواز المرسل لم يعرف إلا في مرحلة متأخرة فعذر سيبويه فيه قائم .

والاستشارة لم يذكرها الكتاب مصطلحاً - كان معروفاً منذ أبى هرير بن العلاء -

(٢) الكتاب ج ١ - ١٠٨ - ١٠٩

(١) الكتاب ج ١ - ٢٠٣

(٣) د ج ١ - ١٠٨

ولما ذكر من صورها ما يدل على فهم لها ، وقد ذكر البيت الذي وردت فيه استدلالات على فهم لغوي فقال : « وبذلك على أنه يريد الداهية قوله :

وداهية من دواهي المنون      ن يرهبا الناس لا فها

فجعل الداهية فنا ، حدثنا بذلك من يثق به ، <sup>(١)</sup> وربما كان إسناد التفسير إلى من يثق به سببويه راجعا إلى أن الشاعر قد قصص على أن هذه الداهية لافم لها ، إلا أن هذا النص نفسه دليل على تخيل الشاعر أن الداهية - وهي الأمر العظيم - ذات فم ، إلا أن هذه لافم لها : ومن هنا كانت الاستعارة ، وإذا كان الأمر كذلك يكرن من يثق به سببويه قد تجاوز ظاهر اللفظ إلى دلالة الضمنية البعيدة العمق ، فضلا عن الاستعارة .

ويدخل في باب الاستعارة كل توسع في استعمال الحروف يخرج بها عن الأصل الذي وضعت له ، وقد سبق أن ذكرنا أن سببويه يجهز نداء من ليس في حاجة إلى نداء لأنه مقبل على صاحبه ، قريب منه ، والنداء مع هذا أن يستعمل من الأدوات ما وضع لنداء القريب ، وما وضع لنداء البعيد <sup>(٢)</sup> ، ويتحدث عن (في) من حروف الجر فيقول دواها (في) فهي للدعاء ، تقول : هو في الجراب ، وفي الكيس ، وهو في بطن أمه ، وكذلك هو في الغل ، لأنه جعله إذ أدخله فيه كالوعاء له ، وكذلك هو في القبة ، وفي الدار ، وإن اتسعت في الكلام فهي على هذا ، وإنما تكون كالمثل : يحاء به يقارب الشيء ، وليس مثله ، <sup>(٣)</sup> فهناك فرق بين الوعاء الحقيقي المتمثل في الجراب والكيس وبطن الأم ، وبين الوعاء التجويزي كالغل ، والاشتغال كالقبة والدار : الأولى حقيقة استعمالية ، والثاني يقارب الشيء وليس مثله كالمثل ، وهو من باب الاتساع في الكلام ، وليس من الاستعارة عند سببويه لأن سببويه لم يذكر شيئا اسمه استعارة .

(٢) راجع من من هذا الكتاب

(١) السكتاب ج ١ ص ١٥٩

(٢) ج ٢ ص ٣٠٨

والكناية عند سيبويه أو في كتابه لم تخرج عن الجذ الذي ذكره الجعدي .  
وذكرناه فيما سبق - إلا قليلا ، إذ الجعدي يكنى عن اسم من يحب بغيره ،  
أما سيبويه فيكنى بلفظ فلان عن محدث عنه خاص ، أو فل لنادى إذ يقول :  
« وتقول العرب : يا فل .. لأنه جعل اسما لا يكون إلا كناية لنادى ، وأما فلان  
فإنما هو كناية عن اسم سمي به المحدث عنه ، خاص غالب ، قد اضطر الشاعر  
فبناه على حرفين في هذا المعنى - قال أبو النجم :

في لجة أمسك فلانا عن فل ،<sup>(١)</sup>

وهذه الكلمة ذاتها يكنى بها عن غير الآدميين قلت : النلان ، والفلاة ،  
والرن ، والهة جعلوه كناية عن الناقة التي تسمى بكذا ، والفرس الذي يسمى بكذا  
ليفرقوا بين الآدميين ، والبهائم<sup>(٢)</sup> فلا تزال الكناية إذن لفظاً يستعمل في معناه  
القوى ، كما كان عند الشاعر المتقدم ،

#### رابطا بحوث البديع :

ونريد بلفظ البديع فنونه التحسينية لا المصطلح الواسع الدلالة الذي كان  
معروفاً أو آنذاك عند الرواة اللغويين الذين أطلقوه على المستحدثين طرائق  
التعبير ، فلذلك مكانه من البحث .

أما هذه الفنون التي ذكرت في البلاغة على أنها من وسائل التحسين والزينة  
في الكلام بعد مراعاته مقتضيات الأحوال ، فلم يشر سيبويه إلى شيء منها إلا  
ما اتصل بالجانب التركيبي في الجملة ، أي ما دخل ضمن أبواب النحو . فذكر منه  
دون ذكر مصطلح - ما سمي في البلاغة بالنجريد ، يذكره سيبويه على أنه من باب

التوسع في الكلام فيقول : د ولو قال : أما أبوك فلك أب لكن على قوله : فلك به أب ، أو فيه أب ، يريد بقوله : فيه أب مجرى الأب على سعة الكلام ، (١) فالتجريد في قوله : لك به أب ، أو فيه أب يذكره سيبويه ليفسر على أساسه عبارة لغوية دون أن يقصد إليه هو في ذاته ، وذلك كل ما به منه ، ولعل ذلك هو السبب في أنه لم يحاول أن يذكر له اسما يعرف به ، إذ كان هو معروفا .

ويذكر في ( باب ما لا يكون إلا على معنى ) بيتين من تأكيد المدح بما يشبه الملام ، ويفسرهما على الاستثناء بلكن دون أن يشير إلى القيمة البلاغية لهذا الاستثناء فيقول ، د ومثل ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم      بين فلول من قراع الكتائب

أي : ولكن سيوفهم بين فلول ، وقال النابغة الجعدي

ففي كملت خيراته غير أنه      جواد فما يبقى من المال باقيا

كأنه قال : ولكنه مع ذلك جواد ، (٢) ومثل هذا التفسير الغريب لا يدل على معرفة سيبويه بهذا الفن البديعي لا مصطلحا ، ولا قيمة ، ولا فهما لهضمونه ، وإنما تعرضنا له لنرى الظن بأنه قد عرفه إذ ذكر شيئا من أمثله .

وبعد . فإننا قد حاولنا استقصاء ما في كتاب سيبويه من آثار بلاغية لتدل على قيمة الكتاب من هذه الوجهة ، ولنبين أن له أثرا في إراء الفكر البلاغي ، والبحث فيه ولكن يلاحظ أن الغرض الأول من الكتاب هو تنظيم القواعد النحوية التي استخلصها النحاة دورتها سيبويه ، وكل واحد من أصحاب هذا النحو ؛ أو من ذوي الرأي فيه له اهتماماته الأدبية ، ومعارفه القرآنية ، فهو وإن نوى الأدباء ، أو المتأدبين .

لذا فإن صاحب الكتاب لم يكن - وهو يعرض المسائل النحوية كالنحاة



المتأخرين : يكتفى بذكر القاعدة ، وشواهد ما ، وأمثاتها ، وما قد يجوز في الشواهد والأمثلة من أوجه إعرابية أو تركيبية ويرجع بعضها على بعض ، ويختار من بينها ما يراه أدنى من الصواب ، وأولى بالاستعمال .

بل أن سيبويه - وقد صنع كل هذا في نحوه - أضاف إليه من نفسه ، وما تلقاه من أساتذته أحاديث عن بعض معاني الجمل التي يمثل بها ، والشواهد التي يوثق بها قاعدته ، ويذكر معها - أحيانا كثيرة - ما قد يحدث في هذه المعاني من تغيرات : فأتى مع التغيير في شكل العبارة ، أو تحدث عند التنقل بين أوجهها الإعرابية ، وزاد على ذلك أن ذكر جانبها من المبررات التي تدعو المتكلم إلى إثبات شكل للجملة على شكل ، وإباحة وجه من أوجهها الإعرابية ومنع وجه ، سواء كانت المبررات من أغراض المتكلم واهتماماته ، أو كانت من حاجة المخاطب وتيقظه ، أو من دواعي التعبير العربي الموروث .

تلك خطة نحوية آثرها سيبويه ، ونهج عليها في كتابه ، يستطيع أن يستوثق منها كل من تراجع الكتاب في شأن ، أو يقرأ قراءة درس ، وفيما عرضناه من بعض صور الكتاب - فيما يخص بحثنا - غنية عن إعادة النقل منه ، فضلا أن منهجه النحوي ليس من غرضنا .

كان طبيعيا إذن أن يتعرض سيبويه ، وهو يبحث في صياغة الجمل : اسمية وفعلية ، وفيما يدخل على الاسمية من عوامل تغير من معناها ، أو من شكلها - أن يتعرض لما يعتري هذه الجمل من تقديم وتأخير ، وحذف ، ويتناول ما تكون عليه مكوناتها من تعريف وتشكيك ، وكيفية ترتيبها عند الاختلاف في التعريف والتشكيك ، وكان في بحثه عن هذا كله نحويا ، فلما زاد أن تعرض لما قد يفيد التقديم والتأخير ، وما يدل عليه الحذف أو يدعو إليه ، وما يفيد التعريف أو التشكيك ، وما يلزم به الترتيب بين المعرف والمنكر في الجملة كان هذا العمل بلاغيا .

وكيف طبيعيا - مع هذا - أن تعرض طريقته صور من التسميات المجازية في

إنسازها ، فكان يحاول تفسيرها : أحيانا على أسس من الحقيقة تعتمد على الحذف وأحيانا على الربط بينها وبين غرض صاحبها منها ، تتجاوزا للحقيقة ، وتجاوزا مع التخييل ، وكان همه في كلا التفسيرين بلاغيا ، وإن اختلف المجال البلاغي لكل من التفسيرين .

وكان طبيعيا كذلك وهو يتعرض لمسائل تعدى الفعل إلى المفعول به - بخاصة - سواء في الاشتغال وفي غيره أن يتعرض لتقديمه ، وتأخيريه ، وشغل الفعل عنه بضميره ، أو ملابس ضميره ، ونواحي إعراجه تبعاً لذلك ، أو تبعاً للعوامل الانظمية الداخلة عليه ، وكل هذا نحوي ، فإذا ما تجاوز سبويه ذلك إلى ما يفيد التقديم وحده ، أو يفيد مع ذكر الضمير ، أو ما يدهو إلى ذلك كان بلاغيا .

كذلك الأمر عند تناوله لمباحث الزيادة في الحروف : يكون نحويا عندما يتعرض لهذه الزيادة بين الجواز والمنع ، ولكنه يكون بلاغيا عندما يتحدث عن أسباب الزيادة أو ما يفيد هذه الزيادة عند وجودها .

وهكذا في مختلف نواحي بحوث هذا الكتاب : يضع الرجل قاعدته النحوية ويتجاوزها - أحيانا - إلى أسباب بلاغية .

على أن سبويه قد ربط بين النحو والبلاغة ، فيما عرض له من قيم بلاغية إذ جاءت البلاغة في الكتاب كالتعليل ، والتفسير لما يختار من صياغات النحو ، أى أن النحو يعرض طرق الصياغة المستتاجة في الجملة الواحدة ، وتأتى البلاغة بعدها فترجم وجها من أرجحها ، حسب الاستعمال الأدبي والافوى ، وحسب غرض المتكلم ، وإرادته الذاتية ، وحسب استعداد المخاطب لفهم ما يقال له ، أى : حسب مقتضى الحال في الاصطلاح البلاغي .

وكثيرا ما يلجأ سبويه إلى رفض صور من التعبير ، على أساس من عدم التوفيق الذهني والوقتي لدى المخاطب ، يمكنه من فهم الكلام ، فضلا عن التجاوب مع المتكلم فيه ، وفيما ذكرنا من كلماته التي عرضنا فيها بلاغته وثائق تؤكد لهذا .

ففى إذن بلاغة لتفسير النحو وتعليله ، أبقى أنها تعال لاختيار الصـ و  
الكلامية ، أو لصحتها ، وتفسر أسباب امتياز بعضها على بعض على أسس من  
موروث الكلام من ناحية ، ومن الملازمة بين الكلام الذى يقال ، ونفس قائله ،  
وعقل متلقيه أو استعداده من ناحية أخرى .

ثم لأن هذه البلاغة قد نشأت فى ظلال النحو - وهو درس لغوى - اتسمت  
هى أيضا بهذا الطابع اللغوى ، تبعاً لما نشأت فى رحابه ، ومن ثم استمدت  
تعليلاتها - فى كثير من الأحيان - من معانى مفردات اللغة ، ومن أصول الوضع  
اللغوى ، وتجاوزها إلى ما عداها ، ومن طرائق الاستعمال اللغوى والتمييز بين  
هذه الطرائق - كما تراه منبثاً فى الكتاب ، وما ذكرنا نماذجها فى كثير مما  
أفناه عنه .

ومن أجل هذا كانت تلك التعليلات البلاغية - فى كثير من حالاتها - فطرية  
ميسورة ، لصورتها عن معنى اللفظ والهدف من قوله ، ولبعدها عن الفلسفة ؛  
وكانت ضيقة الحدود ، لأنها لم تسكن غاية فى ذاتها ولأنها لم تلجأ إلى قياس المنطق  
ولم تحاول الاستعصاء الكامل الذى يحرص عليه المنطقيون ، وكانت سهلة الإدراك  
والفهم - لولا ما صاحبها من أداء سيئويه ، واصطلاحاته التى لم تعد مألوفة لدينا -  
وكانت حريصة على كل موروث ، لحافظت على كل وارد منه ، ولو نبأ فى الذوق ،  
وتحصر على الفهم وخالف المقاييس لضرورة عروضية .

لكن بحسب لهذا المنهج حسناته من الربط بين علمين كبيرين : هما النحو  
والبلاغة ، فى الأداء التعبيرى ايضا من له السلامة اللغوية ، والجمال الذوقى فيما يختار  
من أساليب ، ويصطنع من تعبيرات .

وكان من الممكن أن يتم لهذا المنهج الجامع شكله الفنى الأدنى لو أن سيئويه  
اعتمد فى كل نماذجها التعبيرية وشواهد النحوية على الأساليب الأدبية المعترف  
بجمالها ، وهى كثيرة فى عصره ، ولم يركز كثيراً على مصنوعاته من الأمثلة التى

خلت في أعقاب أمرها من جمال العبارة ، وحن الصياغة ولم تراع أكثر من أسباب الفصاحة في منهاها الاصطلاحى .

ونأمل في الدرس البلاغى الحديث أن يفيد من مزايها هذه الطريقة بعد أن يضيف إليها ما ينقصها ، ويتجاوز الفصور ، والعيب فيها ، وقد أشرنا إليه إشارات .

### منهج الخصائص لابن جنى :

وبعد كتاب سيبويه بقرنين من الزمان ، أو أكثر قليلا - تنوع فيهما الزاد النحافى وكثرت موارد ، وتيسر الحصول عليه ، وازداد المقلون عليه ، وفق قياسية ، وعن النظر فيه ، وانداحت دوائر وغاصت إلى الاعماق - ألف ابن جنى كتابه الخصائص أو خصائص العربية ، بعد أن أكمل عدته الثقافية من مختلف المعارف الإنسانية التى كانت سائدة في زمانه .

وقد بين غايته منه فى قوله : " ليس غرضنا فيه الرفع ، والنصب ، والجزم ، والجزم ، لأن هذا أمر قد فرغ فى أكثر الكتب المصنفة فيه منه ، وإنما هذا الكتاب مبنى على إثارة معادن المعانى ، وتقرير حال الأوضاع والمبادئ ، وكيف سرت أحكامها فى الإحشاء والحواشى " ) ، فحدد بذلك مباحث الكتاب فى أمرين :

( أ ) أولهما يتناول المعانى ، فيشيرها ، ويبرزها ، ويركز على دقائقها ، وأصولها الكلية الجامعة ، وهذا عناصر عليه بإثارة معادن المعانى ، وبرز فى مباحث الكتاب .

( ب ) وثانيهما : بيان الأوضاع اللغوية والنحوية ، وتقريرها ، وسريان

أحكامها في منعطفات التراكيب ، وحواشي الجمل أى يتناول التراكيب النحوية والنحوية ، وأحكامهما من حيث الصياغة في المفرد ، والتراكيب في الجملة .

وقد عرف اللغة فيه تعريفاً وظيفياً ، شمل مادتها وبين الغرض منها في قوله : « أما أحدهما فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » (١) ، وبه ربط بين الأصوات والتعبير عن غرض المتكلم ربطاً يهدف إلى بيان وظيفة اللغة ولا يهدف إلى وضع الحد الجامع المانع ، إذ لو جمع - على تغليب الصوت على الكتابة مثلاً - فهو غير مانع لدخول أصوات تعبر عن الغرض ، وليس من اللغة .

وعرف كذلك الإعراب تعريفاً وظيفياً أيضاً - لا وصفاً كما صنع النحاة المتأخرون - فقال عنه : « هو الإبانة عن المعاني بالالفاظ » (٢) ، وبه ربط بين حركات أو آخر الكلم - أى الضبط الإعرابي - وبين معاني الكلم ، وجعل الحركة والسكون فيه موظفين للإبانة عن المعنى ، وهو تعريف لاجمع فيه ولا مانع ، ولكنه هو والتعريف لغة كالناشئين من الفسكرة الأولى لمباحث الكتاب ، وهى إثارة معادن المعاني .

أما النحو فعرفه تعريفاً وظيفياً أيضاً ، ولكنه ربطه بالفكرة الثانية وهى تقرير حال الأوضاع والمبادئ ، فقال في تعريفه ، « هو انتحاء سمع كلام العرب في تصرفه من إعراب ، وغيره ، كالشذية ، والجمع ، والنحقيق ، والتكسير ، والإضافة ، والنسب ، والتركيب ، وغير ذلك ، ليأخذ من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة » (٣) .

وبعد هذه التعريفات العامة ، وشروحها ، أخذ يعرض مادة الكتاب لنحوية ، وصوتية ، ونحوية تركيبية ، وقضايا فكرية حول هذه الموضوعات - عرضاً

بجمل ، وبطل ، وبفسر ، وبدقق التحليل ، ولتعليل ، والشرح والتفسير ، ويضع  
الاسس ، والقواعد السكليه : معنوية ، ولفظية ، في صور اعم وأوضح مما  
كانت عليه عند سيبويه وتلامذته ، ويريد على هذا ، أنه يتناول الحديث عن  
الفراق بين أوضاع الاستعمال اللغوى بين الحقيقة والمجاز ، ويبين دواعى العدول  
عن الحقيقة إلى المجاز ، وضرورة إقرار الانفاظ على أوضاعها ما لم يدع داع إلى  
التحول عنها وتركها ، ونقص أوضاع اللغة إذا ضامها طارئ عليها ، ويجعل علم  
العربية ، وتأويلاته المجازية فيصلا في فهم آيات التشبيه والتجسيم مما تؤمن به  
الاعتقادات الدينية ، يذكر أبوابا كثيرة غير هذا .

وخلال هذه المادة تبرز اللفظات البلاغية ، دقيقة ، وواضحة ، تفسر ، وتعمل  
للاظهار الصوتية ، واللغوية ، وتشرح وتفسر الاستعمالات الأدبية ، والنحوية  
التركيبية ، وفي الوقت ذاته تحدد ما يستتبعه الاستعمال العربى والقياسى من هذه  
التركيبات ، حرصا على المعانى ، وتفسيرا لها ، وصونا للغة ، وأدائها من أن تختل  
أو تجميع بدون هذه الحدود التى تقيد الاستعمال ، مما يحق معه أن يسمى الكتاب  
خصائص العربية ، ويحق لصاحبه أن يعتز بما صنعه فيه (١) .

فأما الجوانب البلاغى فيه ، فقد ذكرنا صلته بالكتاب ، ونعرض ، فيما بعد  
لأهم جوانبه ، وأبرزها ، مع تركيز على ما لم نعرض له في كتاب سيبويه ، إذ كان  
من إضافاته هو ، أو مما أفاده من أسانئده .

(١) فنيا يتصل ببحوث التلاوم الصوتى ، وتنافر الحروف ، حاول ابن جنى  
أن يجعل الحقة والتثنية في الأداء الصوتى هما علة الإعراب ، وترتيبه في الجملة  
وهما علة العدل اللغوى عن صيغة إلى أخرى ، وهما علة في استعمال المادة اللغوية  
ولأعمال ما أهمل منها ، وهما علة الإبدال ، والإبدال مع الإدغام (٢) والإدغام

(١) الخصائص ١ - ٢ - ٣

(٢) راجع في هذا كله باب ذكر حال العربية : أكلامية هى أم فقهية -

٤٦ - ٩٥ - ١٠٠ ولاحظ أن العلة لا تظهره في كل شيء كما اعترف هو .

من غير إبدال (١) ، وفي إثبات الضمير المتصل على المفصل في الجملة حيث أمكن  
الوصل (٢) ، وفي غير ذلك من صور الأداء ، وكل ذلك يدخل البلاغة من حيث  
هو محدد للتلازم بين الحروف ، والكلمات ، وداع إلى تبدل التماثل في شقيه ،  
وأمزية ابن جني فيه ، أنه كان كذلك صاحب نظرة كاية جمعت بين مباحث اللغة ،  
والنحو ، والأصوات في علة جامعة ، وهو ما لم يتيسر لنا رؤيته عند من عرفنا  
عن سبقه .

وفيما يتصل باللحن ، وارتباطه بالتمقيد اللفظي ، نص ابن جني على عدم قبوله  
من العرب ، ولذا لم يحزه لمولد (٣) - وإن اعتبر مع ذلك ورود شيء منه في شعر  
الشاعر دليل نقة منه في نفسه ، واقتدار على عمله ، وعدم التباس عليه (٤) وقد  
بين في الخصائص ، أسبابه في التقديم والتأخير ، والفصول بين المتلازمات الشعرية  
بصورة تبعد عن الأصول المستباحة ، وعن الضرورات الشعرية للجائزة ، وإن  
كان مع هذا قد وجه قدرا منها ، وقبله ، وتغاضى عن وجه اللبس فيه ، وقد  
كان الأدباء والنقاد عابوه ، مما سنذكره عند الحديث عنهم .

(ب) وفي بحوث المعاني ، تحدث - عرضا - عن الإيذاء المجازي ، ونص  
عليه ، وفضله على ما عداه ، في تأويله قول الله - عز وجل - ( وإن منها لما يهبط  
من خشية الله ) فقال : « أجود القولين فيه . أن يكون معناه : وإن منها لما يهبط  
من نظر إليه خشية الله ، وذلك أن الإنسان إذا فكر في عظم هذه المخلوقات  
تضائل ، وتخشع ، وهبطت نفسه ، لعظم ما شاهد ، فنسب الفعل إلى تلك المجازة  
لما كان السقوط ، والخشوع مسببا عنها ، وحادثا لأجل النظر إليها (٥) ، وواضح

(٢) راجع - ١١٣

(١) راجع - ٢ - ١١٠

(٤) راجع - ٢٩٢ - ٢٩٣

(٣) راجع - ٢ - ٢٢٩

(٥) الخصائص - ٢ - ٢١١ وراجع ص ٢٠٣ فقد نقل بعض أمثلة سيديويه ،

وحذف المذف فيها ، وقوى الاستناد .

أن هذا التأويل قائم على المجاز العقل الذي أسند فيه الفعل إلى المسبب والمصورة فيه لم تتغير عما كانت عليه عند سيوريه إلا في النص على أن تأويله على هذا المجاز هو أجود القولين وفي التفسير الواضح لكيفيته ، أما ما هذا فقد سبق أن رأينا في تأويلات الكتاب لصور هذا المجاز كتأويل مناظر للجواز بالحذف ، وقد ذكرناه .

وتحدث كذلك عن الحذف في اللغة في باب واسع سماه ( شجاعة العربية ) تناول فيه حذف الاسم ، وحذف الفعل ، وأحال في حذف الحرف إلى باب آخر كان قد ذكره من قبل في زيادة الحروف وحذفها .

فأما حذف الحروف وزيادتها ، واستعمالها في مواضعها من الجدل فقد قال فيه : « القياس ألا يجوز حذف الحروف ، ولا زيادتها ، ومع ذلك فقد حذفنا تارة ، وزيدت أخرى ، » (١) وعلل لهذا القياس في عدم الحذف بما نقله عن أستاذه أبي علي من قول أبي بكر بن السراج : « إن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار ، فلو ذهبت تحذفها لكانت مختصرة أيتها هي أيضا ، واختصار المختصر إجماع به ، » (٢) وعلل لعدم قياس زيادتها بقوله : « إذا كانت إنما جئ بها اختصارا ، وإيجازا ، كانت زيادتها نقضا لهذا الأمر ، وأخذاله بالعكس ، والقلب ، ألا ترى أن الإيجاز ضد الإسهاب ، » (٣) ومع كل هذا فقد بين الغرض مما نص على حذفها فيه ، وزيادتها فقال : « فأما عذر حذف هذه الحروف فلقوة المعرفة بالموضع ، ألا ترى إلى قول امرئ القيس :

فقلت : بين الله أبرج قاعدا

لأنه لو أراد الواجب لما جاز ، لأن ( أبرج ) هذه لا تستعمل في الواجب ،

(٢) الخصائص ج ٢ ص ٢٧٢

(١) الخصائص ج ٢ ص ٢٨٠

(٣) ج ٢ ص ٢٨٠



ولا بد من أن يكون أراد : ( لا أبح ) ويكفي من هذا قولهم : رب إشارة أبلغ من عبارة :

وأما زيادتها فلا رادة التوكيد بها ، وذلك أنه قد سبق ، أن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز ، والاختصار ، والاكتفاء من الأفعال ، وفاعليها ، فإذا زيد ما هذه سبيله فهو تناء في التوكيد به ، (١) .

ومضمون هذا الكلام أن الحروف قد استعملت للاختصار بدلا من الأفعال وفاعليها التي تؤدي معانيها ، وأنها إذا حذفت إنما كان حذفها اقوة المعرفة بالموضع وللبلاغة الإشارة بالحذف ، وأن زيادتها - إن زيدت - إنما للتأني في التوكيد بها وكل هذا على بلاغية تبرر الحذف ، وتعال الزيادة في الحروف ، وتوضح قيم استعمالها في مواضعها حيث لا حذف ولا زيادة ، وكان المقروض بناء على هذا أن يجوز الحذف ويجوز زيادتها في القياس ، جواز استعمالها ، مادام كل من ذلك ذا فائدة في الكلام ، ولكن النص عنده ألا يجوز شيء من الزيادة أو من الحذف في القياس ، ويؤكد به العمل المنطقية لعدم قياس ذلك . ومعنى هذا أنه يلزم الاختصار في زيادتها وفي حذفها على ما ورد في السماع ، لا يتجاوز ذلك من أهل العربية ، ولو أن الأمر في هذا اقتصر على حروف المعاني لكان توجيه ابن جني إليه سائما ، ومقبولا ، بل وهذا فائدة - تمنع الاستعمال من الغرض ، وتصونه من هوى المتكلمين .

ولكنه عم في الذكر جميع الحروف فشملا كلاه حروف الجر وواو المعطف إذ ذكر أمثلتها بين الزيادة والحذف فدل بذكره إياها بين حروف المعاني على قياسيتها زيادة ، أو حذف ، ولعلنا نعتقد أن الحذف بالنسبة لحروف الجر ، وانتصاب الاسم بعدها سائغ في الإيجاز والبلاغ ، كما هو مستباح في السماع الأنوي ونحسب كذلك أن حذف واو المعطف ، واردة في الأداء الأدبي ، وسائغ في

الاستعمال ، وإن خوافته بحذفه بعض قواعد الفصل والوصل البلاغى ، إذا الاعتماد فيه - مادام قد ورد - على الذوق . أما الزيادة فتحسب أن من الخير الغنى عدم استعمالها إلا عند إرادة التضمين ، وإعطاء فعل يتعدى بنفسه معنى فعل يتعدى بالحرف ، أما حروف المعاني ؛ فنعتقد أنه من الأفضل ، أن يوقف فى زيادتها ، وحذفها عند ماورد ، فلا يتجاوز فى الاستعمال البلاغى والآدبى ، لما يترتب على زيادته ، وحذفه من إلباس وخلط فى ذهن المتلقى . وهو ما تنبذه البلاغة ، ويأباه الذوق .

وحذف الاسم عرضه عرضاً مفصلاً ، تناول فيه مواقفه من الجملة ، وجواز حذفه ، أو قلته ، وعال لبعض ما ذكره فيه تعليقات هى أقرب إلى البلاغة ، والنقد الآدبى ، وتناول حذفه ، وهو مراد من المتكلم دون عدم ذكره أصلاً لعدم إرادته ، وفرق بين الحالين ، فالأول يتأتى حذفه - الغرض ، والثانى بعدم ذكره لعدم إتمام الغرض به ، ويكون فى ذكره إخلال بالمعنى كله ، وخروج عن المراد .

وفى حذف ما يحذف وهو مراد ، ذكر أن كلا من المبتدأ والخبر قد حذف على انفراده ، ولكن علل ابن جنى لم تتناول هذا الحذف بنصيب ، وذكر أنه قد حذف المضاف بكثرة ، حتى إن فى القرآن - وهو أفصح الكلام - منه أكثر من مائة موضع ، بل ثلاثمائة موضع ، وفى الشعر منه مالا أحصيه ، (١) وحذف مكرراً أيضاً ، وحذف المضاف إليه ، ولم يذكر ابن جنى لذلك من تعليل إلا سعة الجواز ، واستمراره على ألسنتهم (٢) . لكنه فى الحديث عن حذف الموصوف ، وإقامة الصفة مقامه ذكر أن « أكثر ذلك فى الشعر ، وإنما كانت كثرته فيه ، دون النشر من حيث كان القياس يكاد يحظره ، وذلك أن الصفة فى الكلام على ضربين : إما للتخليص والتخصيص ، وإما المدح والثناء ، وكلاهما من مقامات الإسهاب

والإطناب ؛ لامن مظان الإيجاز والاختصار ، وإذا كان كذلك لم يلق الحذف به ولا تخفيف اللفظ منه ، هذا مع ما يضاف إل ذلك من الإلباس ، وضد البيان ،<sup>(١)</sup> فإعادة المقام إذن هو العلة الباعثة على ندرة حذف الوصف في النشر ، وخوف الإلباس ، وعدم البيان علة أخرى لهذه الندرة ، وكان ينبغي بناء على مراعاة مقام الإسماب الإطناب الذين يستدعيهما المدح والثناء ، أن تقل صورة الحذف في المفعول قلنا في النشر ، إذ المدح والثناء اللذين يلزمان بالإطناب والإسماب متجاهما المفعول ، إل زمن ابن جنى وبعده ، ولكنه يبدو أنه كان يعال لخطر قياس الحذف ، وفي حذف الصفة قال : « وقد حذفت الصفة ، ودلت الحال عليها .. فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال ، فإن حذفها لا يجوز » ، الأثر لوقلت وردنا البصرة ، فاجتزنا الأبله على رجل ، أو رأينا سنانا ، وسكت ، لم نقذف بذلك شيئا ، لأن هذا ، ونحوه ، مما لا يعرى منه ذلك المسكان ، وإنما المتوقع أن تصف ما ذكرت ، أو من ذكرت فإن لم تفعل كلفت علم ما لم تدل عليه ، وهذا هو من الحديث ، وجوز في التركيب ،<sup>(٢)</sup> فالصفة المراد ذكرها تحذف عند دلالة الحال عليها أو اللفظ ، فإن فقدت هذه الدلالة الحالية أو اللفظية لم يحذف الحذف ، لأن الحديث بدونها عندئذ يصبح من لغو الحديث ، أو مما لا يفيد ، ولا قيمة للكلام لا فائدة منه

وكذلك حذف المفعول به ، وحذف المفعول لان من الجملة ، وحذف الظرف وحذف المفعول تارة ، والمفعول عليه أخرى ، كما حذف المستثنى ، وحذف خبر كان مع النسبة عنه ، ومع المعرفة عند أصحابه ، وحذف أحد مفعولي ظننت ، وحذف خبر كان ، وحذف المبادئ ، وبعض ما حذف من هذا كانت له علة نحوية من كلام ابن جنى ، وبعضه لا تحليل له .

أما في باب التمييز فقد حذف المميز ، وذلك إذا علم من الحال حكم ما كان يعلم منها به . وذلك قولك : عندي عشرون ، واشتريت ثلاثين ، وملكت خمسة

وأولعين ، فإن لم يعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة فإن لم يرد ذلك ، وأراد الإلغاز ، وحذف جانب البيان ، لم يوجب على نفسه ذكر التمييز وهذا إنما يصلحه ويضمره غرض المتكلم ، وعليه مدار البيان ،<sup>(١)</sup> لإرادة المتكلم هي الفيصل : إن أراد البيان ذكر التمييز ، وإن أراد الإلغاز لم يوجب على نفسه الذكر ، وعند إرادة البيان يجوز له أن يحذف إذا علم من الحال حكم ما كان يعلم عند الذكر .

وفي حذف الحال قال : د وحذف الحال لا يحسن ، وذلك أن الغرض فيها ، إنما هو توكيد الخبر بها ، وما طرئ به طريق التوكيد غير لائق به الحذف لأنه ضد الغرض ، ونقيضه .. فأما ما أجروا من حذف الحال في قول الله - تعالى - (فنشهد منكم الشهادة فليصمه) أى : فنشهد صحبها بالها ، فطريقه أنه لما دلت الدلالة عليه من الإجماع والسنة ، جاز حذف تخفيفا ، وأما لو عريت الحال من هذه القرينة ، وتجرد الأمر دونها لما جاز حذف الحال على وجه ،<sup>(٢)</sup> فذكر الحال توكيد للخبر ، لذا لا يليق بها أن تحذف ، لأن حذفها ضد التوكيد ونقيض له ، ومع هذا فيجوز حذفها لقرينة نصاحبها وعندئذ يتأق التثخيف مع الحذف وبدون هذه القرينة لا يجوز حذف الحال .

أما المصدر فيقول فيه : د ولم أعلم المصدر حذف في موضع ، وذلك أن الغرض فيه إذا تجرد من الصفة ، أو التعريف ، أو عدد المرات ، فأنما هو التوكيد الفعل ، وحذف المؤكد لا يجوز<sup>(٣)</sup> .

ويشبه حديثه في حذف الاسم بقوله : د وإنما كلامنا على حذف ما يحذف ، وهو مراد ، فأما حذفه إذا لم يرد فصائع لا موال فيه ، وذلك كقولنا : انطلق زيد ، ألا ترى هذا كلاما تاما ، وإن لم تذكر معه شيئا من الاضلات : مصدرا

(١) الخصائص ج ٢ ٢٧٨ (٢) الخصائص ج ٢ ٢٧٨ - ٢٧٩

(٣) ، ج ٢ ٢٧٩

للمصدر ولا ظرفا ، ولا حالا ، ولا مفعولا به ، ولا مفعولا معه ، ولا غيره ،  
وذلك أنك لم ترد الزيادة في الفائدة بأكثر من الإخبار عنه بانطلاقه  
بدون غيره (١) .

وعند الحديث من حذف الفعل يتحدث حديثا نحويا خاليا من كل تعليل  
بلاغي أو ذي صلة بالبلاغة (٢) .

وفي كل هذا يحفظ لابن جني أنه نظم مباحث كانت متفرقة ، وعال لأمور  
كانت مغفلة ، ووضع حدودا لم تكن معالمها واضحة ، واتسع ميدان القرائن عنده  
تخدمت اللفظ ، والحال ، والشريعة ، وكان دقيق النظر في التفرق بين ما يحذف  
وهو مراد ذكره ، وما لا يصد من الكلام ، وكان في قوانين الإجازة والمنع  
حاسما وموفنا ، وبخاصة في منعه ذكر كلام لا يفيد ، أو قول مالا يبين ، أو ذكر  
مالا جدوى في ذكره .

وكما حدث عن الحذف حدث عن التكرار باللفظ ، وبما يؤدي معنى اللفظ ،  
فقال في باب الاحتياط : « اعلم أن العرب إذا أرادت المعنى مكنته ، واحتاطت  
له ، فن ذلك التوكيد ، وهو على ضربين : أحدهما تكرير الأول بلفظه ، وهو  
نحو قولك : قام زيد ، قام زيد . . . . . وقد قامت الصلاة قد قامت الصلاة ، والله  
أكبر ، الله أكبر . . . . . والثاني تكرير الأول بمعناه ، وهو على ضربين :  
أحدهما الإحاطة والعموم ، والثاني للتشبيث والتحكين ، الأول كقولنا : قام القوم  
كأهم ، ورأيهم أجمعين ، . . . . . والثاني نحو قولك قام زيد نفسه ، ورأيت  
نفسه ، . . . . . وقد يؤكد بالمصفة كما تؤكد هي ، فهو قولهم : أمس الدابر وأمس  
الهدبر ، وقول الله - عز اسمه - (الذين اثنين) وقوله تعالى (ومنارة المائلة الأخرى)  
وقوله سبحانه (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) (٣) ، ويقول في باب آخر  
تعليقا على قول الشاعر :

(١) الخصائص ٢٣ ٢٧٩ (٢) راجعه في ٢٣ ٢٧٩ - ٢٨١

(٣) الخصائص ١٣ ١٠١ - ١٠٥

« إذا المرء لم يحش الكريمة أرشكت حبال الحويثى بالفتى أن تقطعا

وهذا عديم قببح ، وهو إعادة الثاني مظهرا بغير لفظ الأول ، وإنما سبيله أن يأتي مضمرا ، نحو : زيد مررت به ، فإن لم يأت مضمرا ، وجاء مظهرا ، فأجود ذلك أن يعاد لفظ الأول البتة ... .. كقول الله - سبحانه - ( الحاقة ما الحاقة ) و ( الفارعة ما الفارعة ) وقوله :

أرى الموت لا يسبق الموت شيء      نفص الموت ذا الغنى والفقير

... .. لأنه إنما يعاد لفظ الأول في مواضع التعظيم ، والتفخيم ، وهذا من مظاهره ، (١) فالتوكيد والتسكين والاحتياط ، والإحاطة والمعموم ، والتثنية ، والتفخيم ، كلها أسباب التكرار : إن باللفظ ، وإن بالمعنى ، وإن بالصفة ، وفي مواضع التفخيم والتعظيم يعاد المكرر بلفظه ، وإن فقد الغرض من التكرار ، وأزمت طريقة الصياغة بإعادة الأول أعيد مضمرا ، فإن أعيد بغير لفظه قببح إعادته ، والأجود منه أن يعاد بلفظه الأول .

وفي خروج الكلام على ما يقتضيه الظاهر يتحدث ابن جني أحاديث متنوعة ، وشيقة ، يحاول في بعضها أن يرمى قواعد هذا الخروج ، وفي بعضها الآخر يحاول استنباط المعاني الدقيقة التي أتت من وراء هذا الخروج ، وفي بعض ثالث يحاول تحليل ما خرج عن وضعه القوي .

ففي خروج الاستفهام عن أصل وضعه إلى معان أخر يقول : « وأعلم أنه ليس شيء يخرج من باب إلى غيره إلا لأمر قد كان وهو على باب ملاحظه ، وعلى صدد من المعجوم فيه ، وذلك أن المستفهم عن الشيء قد يكون عارفا به مع استفهامه في الظاهر عنه ؛ ليكن غرضه في الاستفهام عنه أشياء : منها أن يرى

السائل أنه قد غنى عليه ليسمع جوابه عنه ، ومنها أن يتعرف حال المستؤل : هل هو عارف بما السائل طارف به ، ومنها أن يرى الحاضر غيرهما أنه بصورة السائل المسترشد ، لانه في ذلك من الغرض ، ومنها أن يعد ذلك لما بعده بما يتوقفه ، . . . .  
ولغير ذلك من المعاني التي يسأل السائل عما يعرفه لاجلها وبسببها ، فلما كان السائل في جميع هذه الأحوال قد يسأل عما هو عارفه ، أخذ بذلك طرفا من الإيجاب لا السؤال عن مجهول الحال (١) ، ويقول في د باب في تقض الأوضاع إذا ضامها طارى عليها : من ذلك لفظ الاستفهام إذا ضامه معنى التعجب استحالة خبرا ، وذلك قوله : مروت برجل أى رجل ، فانت الآن غبر بتمامى الرجل في الفضل ، ولست مستفهما ، وكذلك : مروت برجل أيما رجل ، لان ( ما ) زائدة . . .  
ومن ذلك لفظ الراجب إذا لحقته همزة التقرير عاد نفيا ؛ وإذا لحقته لفظ النفي عاد إيجابا ، وذلك كقوله - سبحانه - ( أفنت قلت للناس ) أى ناقضت لهم ، وقوله ( آله أذن لكم ) أى لم يأذن لكم ، وأما دخولها على النفي فكقوله - عز وجل - ( ألسنت بربكم ) أى : أما كذلك ، وقول جرير :

السم خير من ركب المطايا

أى أتم كذلك ، وإنما كان الإنكار كذلك ، لان منكر الشيء إنما غرضه إلى عكسه ، وحده ، فلذلك استحالة به الإيجاب نفيا ، والنفي إيجابا (٢) ، فهو هنا يحاول أى يرى أسباب الخروج بالاستفهام عما يقتضيه الظاهر ، وبين الصلة بين الاستفهام وماخرج إليه من معنى أو غرض ، والقاعدة الثابتة لبعض هذا الخروج وما يفيد من معنى الخبر ، أو النفي أو الإيجاب ، ويوضح مع هذا حال المستفهم حين يريد غرضا آخر غير السؤال : إذ يكون عالما بمجواب مايسأل عنه .

وكما يخرج الاستفهام عن حقيقته بخبر الخبر ، فيراد منه معنى آخر غير الإخبار به ، من ذلك ما يقوله في قولهم : ( لا أبالك ) : : ويؤكد عندك خروج هذا الكلام مخرج المثل كثرته في الشعر ، وأنه يقال لمن له أب ، ولمن ليس له

أب ، فهذا الكلام دعاء في المعنى لا معاملة ، وإن كان في اللفظ خبرا ، ولو كان دعاء مصرحا ، وأمرنا معينا ، لما جاز أن يقال لمن لا أب له ، لأنه إذا كان لا أب له لم يجوز أن يدعى عليه بما هو فيه (١) ، فالجملة خبر في اللفظ دعاء في المعنى ، ومع هذا لم ترد للخبر ، ولا للدعاء ، وإنما لمجرد المثل .

وكذلك العلم يخرج عن الأصل الذي وضع له إلى معنى آخر ليس له ، يقول في باب انقضاء الأوضاع ... .. دون ذلك أن تصف العلم ، فإذا أوصفت ذلك فقد أخرجته عن حقيقة ما وضع له ، فأدخلته معنى لولا الصفة لم تدخله إليه ، وذلك أن وضع العلم أن يكون مستغنيا بلفظه عن عدة من الصفات فإذا أوصفته فقد سلبته الصفة له ما كان في أصل وضعه مرادا فيه ، من الاستغناء بلفظه عن كثير من صفاته (٢) ، فالعلم إذن بوصفه فقد خلاصته وخرج عن أصل وضعه إلى معنى آخر حددته الصفة التي وصف بها ، وابن جنى هنا يضع قاعدة الخروج ، ويرينا كيفية هذا الخروج ، والموضوع جديد في فكرته ، عميق في نظراته ، دقيق في قاعدته ، وإن كان البلاغيون لم يلتفتوا إليه .

ومثله في الدقة والعمق والجدة حديثه عن الوصف بالجواهر لما فيه من معنى الفعل مثل قوله :

فلولا الله والمهر المفدى لرحمت وأنت غربال الإهاب

وضع الغربال موضع مخرق (٣) .

وكذلك حديثه في ( باب في الاستخلاص من الأعلام معاني الصفات ) إذ يقول فيه : د من ذلك ما أنشدناه أبو علي - رحمه الله - من قول الشاعر :

أنا أبو المنهال في بعض الأحيان ليس على نسبي بمنزلان

(١) الخصائص - ١ - ٣٤٤ (٢) الخصائص - ٣ - ٢٧٠

(٣) د - ٢٢١



الشديد - رحمه الله - ونحن في دار الملك ، وسألني عما يتعلق به الظرف الذي هو ( بعض الاحيان ) فخطبنا فيه ، إلى أن برد في اليد من جهته أنه يحتمل أمرين : أحدهما أن يكون أراد : أنا مثل أبي المنهال ؛ فيعمل في الظرف على هذا معنى التقسيم ، أي : أنا أشبه أبا المنهال في بعض الاحيان ، والآخر : أن يكون قد عرفه من أبي المنهال هذا الغناء والنجدة ؛ فإذا ذكر فكأنه قد ذكرنا ، فيصير معناه إلى أنه كأنه قال : أنا المعنى في بعض الاحيان ، أو أنا النجدة في بعض تلك الآراء ، ألا تراك قد انتزعت من العلم الذي هو أبو المنهال معنى الصفة والقولية ؟ .. .. وقد مر بهذا الموضع الطائي الكبير فأحسن فيه ، واستوفى معناه ، فقال :

فلا تحسبنا هذا لها الغدر وحدها      سجيبة نفس ، كل غابية هند  
قوله : كل غابية هند ، متناه في معناه ؛ وأخذ لأقصى مداه ، ألا ترى أنه كأنه قال : كل غابية غادرة ، أو قاطعة ، أو خائنة ، أو نحو ذلك ، ومعناه قول الآخر :

إني الذئاب قد انخضرت برائتها      والناس كلهم بكر إذا شبعوا  
أي إذا شبعوا تعادوا ، وتغادروا ، لأن بكرا هكذا فعلها .

ونحو من هذا - وإن لم يكن المقول عليه علمه قول الآخر :

ما أملك اجتاحت المنايا      كل فؤاد عليك أم

كأنه قال : كل فؤاد عليك حزين ، أو كئيب ، إذ كانت الأم هكذا غالب أمرها ، لاسيما مع المصيبة وعند نزول الشدة .

ومثله في الفكرة أيضا قولهم : مررت برجل صوف تكته ، أي خشفته ، ونظرت إلى رجل خز قيصه ، أي ناعم ، .. .. وقريب منه قوله :

أنا أبوها حين تصبغى أبا

أي أنا صاحبها ، وكافلها ، وقت الحاجة إلى ذلك ، (١) وكل هذا الذي ذكره ونقلنا منه نقلاً طويلاً ، إنما وضعناه في باب الخروج باللفظ عما يقتضيه ظاهره في أصل الوضع ، لأنه قد خرج فعلاً - في توجيه ابن جني - عن مقتضى الظاهر إذ الأعلام إنما وضعت في الأصل ، أو نقلت إلى العملية لتدل على ذوات محددة دون مراعاة لمعانيها التي لها في الأصل ، فلما أوحى بصفات لا يستلزمها الوضع - كالتى نص عليها المؤلف - خرجت عن المعاني التي وضعت لها ، أو نقلت إليها ، إلى المعاني التي استخلصت منها ، أو أوحى بها ، فأبو المنهال خرج عن أصل وضعه في تحديد الذات إلى إعادة معنى الغناء والنجدة ، وهند خرجت عن العملية إلى إعادة الوصفية ، وبكر كذلك ، ومثل هذه الأعلام ما ذكر من ألفاظ الأمم والآب ، والاصوف والخز ، كل لفظ منها خرج عما يفيد في أصل وضعه إلى معنى آخر هو من لوازمه ، أو بتعبير آخر ، أوحى كل كلمة منها بمعنى آخر غير الذي وضعت له ، أفادته من طول ملازمتها إياه ، حتى هرف عنها ، واشتهرت به ، وابن جني يستخلص فكرته هذه من مبحث نحوى ، يريد فيه أن يعرف متعلق الظرف الذى سأل عنه أستاذه ، فيبيده البحث إلى تلك الفكرة الجديدة العميقة في آن ، ولقد تكون شديده بحوث للكناية البلاغية ، ولكنها - مع المراجعة - تفرق عنها افتراضاً دقيقاً ، إذ الكناية تستلهم الصفات والمشتقات ، وتراكيب الجمل ، تستلهم صفات ، أو موصوفات أو نسباً يستلزمها المذكور من الصفات والتراكيب ، أما هذه فتستلهم الأعلام والجوامد ، أو أسماء الأدوات صفات دقيقة عرفت عنها : بالطبع أو بالاكتنساب ، وهى تحفظ لابن جني كواحدة مما لفت النظر إليه ، وأعان على إبرازه ، وسلك إليه طريقاً مألوفاً من البحث النحوى ، ولكنه في الوقت ذاته هدى منه إلى أمر لا ألفه فيه ، مع دقة جواربه ،

وهنق فكرته ، ولعله قد سبق به المحدثين الذين يهتمون بالبحث عما توحى به  
الآلة داخل الجمل وكان الرائد الأول في هذا الميدان .

ومع هذا فقد ذكر المؤلف في باب الخروج عن مقتضى الظاهر أو عما يدعو  
إليه التعبير ألوانا من الخروج اللفظي في ( فصل في الحمل على المعنى ) قال فيه :  
إنه قد ورد القرآن به ، وفصح الكلام : منثورا ومنظوما ، كتابت المذكر  
وتذكير المؤنث ، وتصور معنى الواحد في الجماعة ، ومعنى الجماعة في الواحد ،  
وفي حل الثاني على لفظه قد يكون عايه الأول : أصلا كان ذلك اللفظ ، أو فرعا ،  
وغير ذلك . . . . . ومنه باب في هذه اللغة واسع لطيف طريف ، وهو اتصال  
الفعل بحرف ليس بما يتعدى به ، لأنه في معنى فعل يتعدى به (١) « ولكن تعديلات  
ابن جنى في هذا الباب كانت بعيدة عن المجال البلاغي ، وإن كان قد ذكر الجزء  
الأخير من هذا في موضع آخر ، وسذكره في أحاديث المجاز .

وتبادل الأفعال مواقعها : بعضها في موقع الآخر ، موضوع حديث لابن جنى  
يقول فيه : قال أبو بكر - يعني ابن السراج - كان حكم الأفعال أن تأتي كلها  
بلفظ واحد ، لأنها لمعنى واحد ، غير أنه لما كان الغرض في صناعتها أن تقيّد  
أزمنتها ، خواف بين مثلها ، أيكون ذلك دليلا على المراد فيها ، قال : فإن أمن  
اللبس فيها جاز أن يقع بعضها موقع بعض ، وذلك مع حرف الشرط ، نحو إن  
قمت جاسست ، لأن الشرط معلوم أنه لا يصح إلا مع الاستقبال ، وكذلك لم يعم  
أمن وجب لدخول لم ، لولا هي لم يجر ، قال : ولأن المضارع أسبق رتبة من  
الماضي ، فإذا نفي الأصل كان النزع أشد انتفاء ، وكذلك أيضا حديث الشرط في  
نحو : إن قمت قمت ، جئت فيه بلفظ الماضي الواجب ، تحقيقا للأمر ، وتثبيتا  
له ، أي : إن هذا وعد موفى به لا محالة ، كما أن الماضي واجب ثابت لا محالة .

ونحو من ذلك لفظ الدعاء ، ومجيئه على صورة الماضي الواقع ، نحو : أبداك

الله، وحرسك الله، إنما كان ذلك تحقيقاً له، وتفاوتاً بوقوعه أن هذا ثابت  
بإذن الله، وواقع غير ذي شك، وعلى ذلك يقول السامع الدعاء - إذا كان  
مريداً معناه -: وقع إن شاء الله، (١) ويقول في (باب في الاحتياط) : « ومنه  
قولهم : لم يغم زبد، جاء وإفيه بلفظه المضارع وإن كان معناه الماضي، وذلك أن  
المضارع أسبق رتبة في النفس من الماضي، ألا ترى أن أول أحوال الحوادث أن  
تكون معدومة، ثم توجد بعد، فإذا نفي المضارع الذي هو الأصل، فإظلمك  
بالماضى الذى هو الفرع ؟ »

وكذلك قولهم : إن قمت قمت، فيجىء بلفظه الماضي، والمعنى معنى المضارع  
وذلك أنه أراد الاحتياط للمعنى فجاء بمعنى المضارع المشكوك في وقوعه بلفظه  
الماضى المقطوع بكونه، حتى كأن هذا قد وقع واستقر، لا أنه متوقع مترقب،  
وهذا تفسير أبى على عن أبى بكر، وما أحسنه (٢)، وفي هذا الكلام يبيح  
ابن جنى وأساتذته استعمال الفعل الماضى في موقع المضارع وفي معناه، واستعمال  
المضارع في موقع الماضى، ومعناه، والماضى في الدعاء، كل ذلك عند أمن  
اللبس، ووجود القرائن المادية أو المعنوية التى تحدد الغرض منه، ويكاد يحدد  
القرائن المادية في أدوات الشرط وفي (لم)، ويجعل لكل استعمال من هذا علته  
البلاغية، التى يفيدها، فنفي الماضى بلفظه المضارع توثيق للنفي، وتأكيد له على  
اعتباره المضارع أسبق رتبة في النفس من الماضى، فإذا انتفى الأسبق كان التالى  
له أشد انتفاءً، واستعمال الماضى بدلاً من المضارع في الشرط تحقيق له وتثبيت  
لذكرته ووجوبه، من حيث كبر المضارع مشكوك في وقوعه، والماضى مقطوع  
بكونه، فاستعمال المقطوع به نفي للشك، وتثبيت للوقوع، واستعمال الماضى في  
الدعاء لتحقيقه، والتفاوت له، وأنه ثابت واقع بإذن الله. وابن جنى في كل هذا  
يرجع القول لصاحبه، لا يدعى لنفسه فضلاً فيه.

وسواء عذما أن كانت مباحث الخصائص لأن جنى أو كانت مما أطلع من  
أسانيد وسابقه، فالهم عندنا أنها وجدت، وأما جديرة بالنظر، خفيفة  
بالبعض حقيقة يبرازها، والكشف عنها، والاهتمام بها من كثر عما يرتفع  
البلاغيون والتدوين، إذ كانت دراسات دقيقة الفكر، عميقة الأثر، جالية  
النظر، قائمة على التذوق القوي، مرتبطة بالنصوص تستلهمها، وتكشف  
محتوياتها، ومكنوناتها، في محاربة تريد أن تلم النظائر، وتستنبط السكيات  
الذوقية القوية، وبخاصة منها ما يتصل بجانب المعاني، لا أعنى علم المعاني البلاغي،  
وإنما أقصد البحث في المعاني القوية، وأسرار التراكيب، ومكنونات الصيغ  
القوية تلك التي تجعل من ابن جنى علما شامخا بين أصحاب البحوث النقدية،  
والبلاغية، إلى جوار ما يتمتع به من مكانة بين النحاة، وأهل اللغة. بل ربما  
صح أن مكانته الأعلى هناك في بحوث النقد والبلاغة، لو تهيأ له من يكشف  
عنه الستار.

٢ : ولما كان ابن جنى في مجال البحث عن خصائص العربية، وقد عرف  
عنها - من سابقه، وما توصل إليه بحته - أن هذه اللغة أكثرها جاز على المجاز،  
وقلما يخرج الشيء منها على الحقيقة،<sup>(١)</sup> أخذ يوضح مجازاتها، ويفرق بينها  
وبين الحقيقة، ويبين أسباب المدول عن الحقيقة إلى المجاز، وغير ذلك مما يتصل  
بالمجاز، في أبواب انتظمت جانباً من هذه البحوث، وفي متفرقات وردت خلال  
مباحث الكتاب المتنوعة.

فلما الترق بين الحقيقة والمجاز فقد دل فيه : « الحقيقة ما أقر في الالتماع،  
على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كلف بضد ذلك، »<sup>(٢)</sup>.

وأما صور المجاز فقد توسع فيها لتشمل - عنده - أكثر الصور التعبيرية،  
فقال : « حذف المضاف مجاز لاحقية<sup>(٣)</sup> »، وقال : « ومن المجاز كثير من باب

(١) الخصائص ٢٣٤-٢٣٥ (٢) الخصائص ٢٢٢-٢٢٣ (٣) الخصائص ١٠٠

للمجاعة في العربية : من الحذوفات ، والزيادات ، والتقديم والتأخير ، والحمل على المعنى ، والتحريف (١) ، وقال : « قولهم : أنت الأسد ، وكفك البحر ، فهذا لفظه لفظ الحقيقة ، ومعناه المجاز والاتساع ، ألا ترى أنه إنما يريد : أنت كالأسد ، وكفك مثل البحر ؟ » (٢) وقال : « اعلم أن أكثر اللغة - مع تأمله - مجاز لاحقيقة ، وذلك عامة الأفعال ، فهو : قام زيد ، وضرب عمرو (٣) ، إلا أن هذا النوع الأخير - عامة الأفعال - الحق به بالحقيقة ، إذ وضعه في (باب في أن المجاز إذا كثرت لحن بالحقيقة) (٤) ، وذكر أبواباً أخرى ، هي من المجاز ، وفسر معنوياتها تفسيراً مجازياً ، ولم يشر في الوقت نفسه إلى كونها من المجاز ، منها (باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض) (٥) ، وقد نص فيه على « أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعمد بحرف ، والآخر بآخر ، فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، لإيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ، فلذلك جرى معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه (٦) ، فخرجه على الاتساع ، وأجراه مجرى الاستعارة في الفعل ، ودليلها الحرف المستعمل مع ذلك الفعل ، إذ ذكر أن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ، فلذلك جرى معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه ، ومن هذه الأبواب المجازية (باب في الاكتفاء بالسبب من المسبب ، وبالمسبب من السبب) (٧) وقد خرج أمثاله كلها على المجاز المرسل ، وإن لم يذكر المصطلح ، ولا أشار إلى المجاز في استعماله .

وعلى ذلك يكون المجاز عند ابن جني أوسع دائرة مما حد به في البحوث البلاغية المتأخرة ، وهو في الوقت ذاته أضيق مجالاً مما كان عليه عند الباقين ، من السابقين الأولين - في المجاز القرآني كآبي عبيدة ، وابن قتيبة ، وإن كان ابن جني - مع هذا متأثراً - بالآخر من الرجلين ، في الاستدلال على وجود المجاز

(١) الخصائص ٢٠٤ ٤٤٦ (٢) الخصائص ٢٠٤ ١٧٧

(٣) ٤٤٧ ٢٠٦ وما بعدها (٥) ٢٠٦ ٢٠٦ وما بعدها

(٦) ٢٠٨ ٢٠٨ (٧) ٢٠٨ ٢٠٨ وما بعدها

في اللغة ، ومعارضاته في استدراكه عليه في كثير من تأويلاته القرآنية التي أرجعها ابن قتيبة إلى القلب .

وسواء علينا أنسمع بحوث المجاز فشمكت كل صور المجال البلاغي ، أم توزع بين علوم البلاغة الثلاثة ، فإن المهم عندها هو البحث في أسبابها ، وظواهرها واستكناه أسرارها ، والكشف عن أسرارها ، ومعرفة ما اجتمعت صورها ، من معان خفية ، ولغات ذكية ، وأفكار لطيفة ، وخبايا عميقة ، وهو ما حاوله الباحثون المتقدمون الذين وسعوا ، والمتأخرون الذين وزعوا ، وإن كان الأولون أنحسب أفكارا ، وأعمق نظرات ، وأطوع في بحوثهم للتذوق الجمالي ، وأكثر تلاؤما مع الحس الفني .

وأما أسباب العدول عن الحقيقة إلى المجاز ، فقد حاول ابن جني أن يضع فيها قاعدة كلية ، ويستنبط مما ورد من أشكاله التعبيرية فائدة جامعة ، لكنها تنحصر في كل تعبير حسبما تدل عليه الكلمات ، ويستلزمه الغرض منه ، لذا تراه يقول : « وإنما يقع المجاز ، ويعمل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة ، وهي : الاتساع ، والتوكيد ، والتفصيل ، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة ، فن ذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الفرس : هو بحر ، فالمعاني الثلاثة موجودة فيه ، أما الاتساع فلا نه زاد في أسماء الفرس التي هي : فرس ، وطرف ، وجواد ونحوها ، البحر ، حتى إنه إن احتجج إليه في شعر ، أو سجع ، أو اتساع ، استعمل استعمال بقية تلك الأسماء ، لكن لا يفضى إلى ذلك إلا بقرينة تسقط التشبه . . . ألا ترى أن لو قال : رأيت بحرا ، وهو يريد الفرس ، لم يعلم بذلك غرضه ، فلم يحز قوله ، لأنه لم يلبس ، وإنما غلب على الناس ، وأما التشبيه ، فلأن محربه يجري في الكثرة مجرى مائه ، وأما التوكيد ، فلا نه شبه العرض بالجوهر ، وهو ألبس في النفوس منه (١) ، وعلى هذا التأويل سار في ( باب في فرق بينه

الحقيقة والمجاز) و (باب في أن المجاز إذا كثّر لحق الحقيقة) وأجراء على صور من الاستعارة والمجاز المرسل، والمجاز العقلي، والتشبيه البليغ، أقام كلا منها على الاتساع، والتشبيه، والتوكيد، وأجرى ما أورده من أمثلتها كلها بجرى واحد يختلف حسب معناه، وغرضه. ثم قال: وكيف تصرفت الحال فلا اتساع فاش في جميع أجناس شجاعة العربية (١)، ومن ذلك (٢) يتبين، أن الفواصل بين ألوان المجاز لم تتحدد بعد عنده، فما يفيد التعبير الاستعاري يفيد المجاز المرسل والعقلي، والتشبيه البليغ، لأن إجراء كل منها عنده متحد في الطريقة، ومن المؤكد - عندي - أنه لا ينظر إليها جميعها على أنها فن واحد، إذ المثل الواحد يجرى على وجهين مختلفين، في موضعين متباينين، فقله تعالى (واسأل القرية التي كنّا فيها) يجرى مرة على المجاز بالحذف إذ يعقب عليه بقوله «أى أهلها» (٣)، في باب في شجاعة العربية، أما في باب في فرق بين الحقيقة والمجاز فيجرى على الاتساع والتوكيد والتشبيه، فيقول: ود وقوله - سبحانه - (واسأل القرية التي كنّا فيها) فيه المامنى الثلاثة أما الاتساع، فلأنه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة سؤاله . . . . . وأما التشبيه فلأنها شئت بمن يصح سؤاله، لما كان بها، ومتوافقا لها، وأما التوكيد، فلأنه في ظاهر اللفظ إحالة بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة، فكأنهم تضمنوا لا يهيم - عليه السلام - أنه إذا سأل الجمادات والمجبال أنبأته بصحة قرطهم، وهذا تناء في تصحيح الخبر، أى: لو سألناها لأنطقها الله بصدقنا، فكيف لو سألنا من عادته الجواب (٤)، وكذلك الفن الواحد يجرى بعض أمثله في البابين المذكورين على وجه، وفي موضع آخر من الكتاب على وجه آخر، وغرض آخر، فصور المجاز العقلي - مثلا -

(١) الخصائص ٢ - ٤٤٧

(٢) الحديث هنا مختص بما ورد في البابين المذكورين دون سواهما، وستأتي له أحاديث في كل فن من هذه الفنون البلاغية تؤدى فيه معانى آخر غير الاتساع والتوكيد، والتشبيه، وتجرى إجراءات آخر غير ما قام عليه هذان البابان.

(٤) الخصائص ٢ - ٤٤٧

(٢) الخصائص ٢ - ٣٦٢



جهرى في باب في فرق بين الحقيقة والمجاز على الاتساع والتشبيه والتوكيد (١) ،  
وفي (باب في تشبيه يرد مع نظيره موزنه مع تقيضه) على التجاوز الإستدلال  
للإعظام والبالغة (٢) وكذلك صنع بأمثلة الاستعارة ، والمجاز المرسل ،  
محاسن ذكره بعد .

وبقينا لنا كذلك أن من المجاز ما يتأق مع المعاني الثلاثة ، ومنه ما يتأق  
معه الاتساع والمبالغة ، وحدهما ، أو الاتساع وحده ، بدليل قوله وكيف  
تصرفت الحال ، فالإتساع فاش في جميع أجناس شجاعة العربية ، دون النص  
على التشبيه والتوكيد ، وعدم اشتراط اجتماع المعاني الثلاثة في المجاز الواحد ،  
سواء كان لا داعي لاعتراض ابن الأثير عليه في هذا بقوله ، لأنه جعل وجود المعاني  
الثلاثة سببا لوجود المجاز ، واستدراكه عليه بقوله ، بل وجود واحد منها سبب  
لوجوده (٣) ، فكل ذلك لم يخالف فيه ابن جنى ولعل في الأثير فيها فهم  
سواء كلام ابن جنى أنه من أنه قصر نظره على ما صدر به ابن جنى حديث المجاز  
من قوله ، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة ، دون أن يمد بصره إلى  
ما وراء هذا من أقوال لابن جنى في الباب وفيما عداه .

ونحسب ألا خسر على ابن جنى في أنه لم يفصل الحدود بين ألوان المجاز ،  
والأق توسعه فيما يفيد التعبير المجازي ، لأن الرجل كان ينظر في العبارة ذاتها ،  
وفيما تلهمه من معان ، دون التقيد بشكلها ، وبطريق المجاز فيها ، ولا شك عندنا  
أن البلاغة الحقيقة يمكن في استعمال صرر التعبير ما فسكه من معان ، وغايات ،  
وما تبدل عليه من دلالات ، وأهداف ، وفيما ترشد إليه من إشارات بعض التعبير على  
بعض لما يحققه من هذه المعاني المقصودة والأغراض المشددة ، تلك طريقة

(١) راجع الخصائص ٢ - ٤٤٧

(٢) راجع ٢ - ٢٠٣ ، وقد أجاد الفكرة في ٣ - ١٨٩

(٣) المثل السائر ٢ - ٨٤

الماء ذو البصرة النافذة ، والأفق الفسيح ، والعقل الذواق ، أما العناية بالحدود والرسوم دون تجاوز إلى الصور المروضة بمتبطنها ، ويستلها ، ويستشف منها ، فهي عمل العقل الجامد ، والأفق الضيق ، والمعلم المحدود في بصيرته وتفكيره ، ولم يكن كذلك ابن جني .

وأما ألوان المجاز التي وردت في كتاب الخصائص - بما لم تبسط القول فيه عنده - فهي الصور البيانية المحدودة في علم البيان عدا الـكتـابة .

ومنها : التشبيه :

ونحسب أن ابن جني لم يجاوز الصواب حين أورد بعض صوره في عداد المجاز ، فإن طريقه الأساسيين : التشبيه به ، وإن كان كل منهما على انفراد مستعملا في حقيقة ما وضع له ، إلا أنهما في الصورة المركبة قد يجوز بهما هذا الوضع ، فصار التشبيه به - عند المتكلم بالتشبيه - مثالا في صفة ، صح معه أن يلحق به التشبيه ، ليأخذ من صفاته ، ومثاليته فيها ، من أجل ذلك كان التشبيه وبدون ذلك لا يصبح للتشبيه قيمة وإذا كان الأمر كذلك فقد خرج كل من التشبيه والمثبه - في صورتها التركيبية - عن الأصل الذي وضعا من أجله ، فجاروا الاستعمال الوضعي الحقيقي الاستعمال إلى معنى ليس لهما على الحقيقة ، فصح أن يكونا بين صور المجاز ، وقد أشار ابن جني إلى هذا المعنى بقوله : « قولهم : أنت الأسد ، وكفك البحر فهذا لفظه لفظ الحقيقة ، ومعناه المجاز والانساع (١) » ،

فهد أن ابن جني ، إنما أحبه من صور التشبيه ، ما يسمى التشبيه المعكوس دون سواء من سائر التشبيهات ، وقد أورد حديثه عنه في (باب من غلبة الفروع على الأصول) وقال فيه : « هذا فصل من فصول العربية طريف ، تجده في معاني العرب ، كما تجده في معاني الإعراب ، ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغ ، فما جاء فيه ذلك للعرب قول ذي الرمة :

زومل كأمرالك العذارى قطمته إذا ألبسته المظلمات الخنازير

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً ، وذلك أن  
العاده والعرف في نحو هذا ، أن تشبه أفعال النساء بكثبان الرمل . . . قلب  
ذر الرمة العادة والعرف في هذا ، فشبّه كثبان الانقاء بأعجاز النساء ، وهذا  
كأنه يخرج مخرج المبالغة ، أي : قد ثبت هذا الموضع ، وهذا المعنى لأعجاز  
النساء ، وصار كأنه الأصل فيه ، حتى شبه كثبان الانقاء به ، وشبهه  
للطائي الصغير :

في طلعة البدن شيء من ملاحظتها وللفضيب نصيب من تشبها

وآخر من جاء به : شاعرنا ، فقال :

نحن ركب ماجن في روى ناس فوق طير لها شخوص الجمال

فجعل كونهم جناً أصلاً ، وجعل كونهم ناساً فرعاً ، وجعل كون مطاياهم  
طيراً أصلاً ، وكونها جمالاً فرعاً ، فشبه الحقيقة بالمجاز في المعنى الذي منه أفاد  
المجاز من الحقيقة ما أفاد . . . وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في  
صناعاتهم ، فشبّهوا الأصل بالفرع ، في المعنى الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك  
الأصل (١) ، ومن هذا النص أن الموضوع طريف ، وهو حقاً كذلك فيما يخص  
حديث التشبيه منه ، إذ لم يسبقه إليه سابق - فيمن عرفنا ، لا المبرد ، ولا ابن  
قتيبة ، ولا ابن طباطبا ، بل حتى ولا معاصريه ، كأبي هلال العسكري ، وفي  
هذا النص يقصر ابن جنى الغرض فيه على المبالغة دون التوكيد ، مما يقوى ما اتجهنا  
إليه من كونه لا يشترط اجتماع المعاني الثلاثة للعدول عن الحقيقة إلى المجاز ، وفيه  
أيضاً : بناء هذا التشبيه على تغيير الأديب أشهر أوضاع العرف والعادة ، وقاها  
على أرجحها ، فإكان في العرف والعادة أصلاً ، يعتبره الشاعر فرعاً ، وما كان  
فرعاً ، يجعله هو أصلاً ، ثم يشبه ما ادعاه فرعاً ، بما اعتبره أصلاً ، ومن أجل

هذا جاءت المبالغة من حيث ادعاء ثبوت الصفة في التشبيه ، حتى يحاط بها  
للاصل فيه .

ويبدو لنا أن ابن جني يجعل هذا التشبيه مرحلة تالية في الوجود للاستعارة ،  
وأدخل منها في المبالغة ، وذلك حين تراءى يفسر الاستعارة في قول طرفه

جازت القوم إلى أرحلتنا آخر الليل يبعفور خدر<sup>(١)</sup>

ويعلق عليها بقوله : « أى : بشخص ، أو بالإنسان مثل اليعفور ، وهو وجميع  
كثيره ، فلما كثرت استعمالهم لإياه - وهو مجاز - استعمال الحقيقة ، واستمر . . . . .  
تجاوزوا به ذلك إلى أن أصاروه كأنه هو الأصل والحقيقة فمادوا فاستعاروا  
معناه لأصله ، فقالوا :

ورمل كأوراك العذارى<sup>(٢)</sup>

ومضمون هذا الكلام ، أن هذا التعبير الاستعاري في قول طرفه « يبعفور »  
بدلاً من شخص ، أو إنسان ، لما كثرت في كلامهم استعمالاً مجازياً ، وكأنه حقيقة ،  
لما لا يبعفور فيه أثر للتشبيه ، واستمر هذا الاستعمال ، لما كان ذلك كله تجاوزوا  
سجده ، إلى أن صيروه هو الأصل - وهو في الحق مستعار - ثم عادوا فشبّهوا  
به الأشياء ، ولذا فهو لم يوجد إلا بعد استمرار الاستعمال الاستعاري ، ولما  
كان التشبيه به أدخل في وجه التشبيه من التشبيه ، والمشبّه به هو المستعار الذي اعتبر  
كأنه الحقيقة ، كان هذا التشبيه أدخل في المبالغة من الاستعارة .

ونحن - مع تسليمنا بصحة الجزء الأخير من هذا الذي استنبطناه من كلام  
ابن جني - لا ندري إن كان الرجل قد أقام حكمه الأول . وهو تأخر التشبيه  
المعكوس عن الاستعارة في الوجود ، على استقراء تام للمعروض الأدبية ، عنهم

(١) اليعفور : الطيب ، شبه به حبيبتة ، وهو يعينها هي نفسها ، من باب  
التجريد والحديث عن طيف الحبيبة ، والحدود : الفلتر الجسم ، البطيء عند القيام .  
(٢) المحاصص = ١٧٧٢

له هذا التأخر ، أو أنه أقام حكمه هذا على ظن غلب عليه ، وهو في مجال البحث العقل لتعليل الظواهر الأدبية والفغرية ، إن تأخر ذه الرمة - صاحب التشبيه المكوس الذي أورده ابن جنى - عن طرفة - صاحب الاستمارة التي اعتبرت أصلا لهذا التشبيه عنده ، لا يقوم دليلا على الاستقراء ، وليس في عباراته ما يمدد لنا الأصل الذي بنى عليه هذا الحكم ، وليته دلنا على أنه أقامه على أساس استقرائي ، إذن لقدم لنا خيرا كبيرا ، وقائدة ممتازة في تطور الاستعمال الأدبي لمذنب الفنين البلاغيين .

أما بقية أشكال التشبيه ، فقد أورد البليغ منها في باب المجاز الذي يعدل إليه عن الحقيقة للتوسع والتشبيه والتوكيد ، وسبق لنا أن نقلنا مثاله ، وحدث عن بعض أدوات التشبيه حديثا لا يعدد كثيرا مما نقله سيديويه عن أستاذة الخليل لذا لم نر زيادة فائدة في النص عليه .

والاستمارة ورد النص عليها في مواطن عدة من كتاب الخصائص ، وهي معتبرة عنده من المجاز ، يعدل إليها من الحقيقة للبحث الثلاثة التي تتألف في المجاز ، وبهم ابن جنى أن يعرض لنا ما تمكنه في طواريها من المعاني ، ولا يحاول التفريق بين صورها ، شأنه في مختلف الصور المجازية عامة ، لذا تراه يقول في أحدها أشكالها : « فاما الشدة في الأمر فإنها مستمارة من شد الحبل ، ونحوه ، اضربه من الاتساع والمبالغة ، على حد ما نقول فيما يشبه بنفوسه ، لتقوية أمره ، والمراد به ، <sup>(١)</sup> فيمكنني بذكر المستعار ، والمستعار منه ، وقيمه على التشبيه ، وبين الأسباب التي أقادتها الاستمارة : من الانساع والمبالغة وتقوية الأمر المراد بالتشبيه .

ليكن مع هذا ، يذكر أنه لا بد في التعبير الاستعاري من قرينة تبين غرض المتكلم به فيه ، وإلا صار الكلام بدون هذه القرينة - في دلالة على غرض

المتكلم به - إلباسا ، وإلغازا ، فيقول : ولو قال : رأيت بحرا ، وهو يريد  
الفرس ، لم يعلم بذلك غرضه ، فلم يجر قوله ، لأنه إلباس ، وإلغاز على الناس <sup>(١)</sup> ،  
ويبين كذلك كيف تكون القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة في العبارة الاستعارية  
في قوله : دأما قوامم : ملكك عبدا ، ودخلت دارا ، وبنيت حماما ، لتحقيق  
هو ونحوه ، لاستعارة فيه . . . ولكن لو قال : بنيت لك في قلبي بيتا ، وملكك  
من الجود عبدا خالصا ، أو أحملتك من رأبي ، وثقتي دار صدق ، لكان ذلك  
بجازا واستعارة ، لما فيه من الانساع والتوكيد والتعظيم <sup>(٢)</sup> ، وعلى هذا يكون  
قد وضع الأسس الأولية لكل بناء استعاري ، من بيان العلاقة بين طرفي  
الاستعارة والغرض منها ، وكيفية صياغتها ، والمروق اللفظية والمعنوية بينها  
وبين الحقيقة ، وترك ما وراء ذلك ، إلا ما كان مجال الفوضى الاستعمال من تعدية  
الأفعال بغير الحروف التي تعدى بها ، فقد حارل ضبطها ، ووضع دلائل له ،  
يرتبط بغرض المتكلم فيه ، وقد سمي هذا - فيما بعد - بالاستعارة في الحرف ،  
لكن ابن جني جعل الاستعارة فيه في الفعل ، وجعل الحرف معه قرينة لهذه  
الاستعارة ، فقال : دألم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى  
بحرف ، والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع ، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ،  
إيذا بنا أن ذلك الفعل في معنى ذلك الآخر ، فلذلك جرى به معه بالحرف المتبادر  
مع ما هو في معناه ، وذلك كقول الله - عز اسمه - ( أحل لكم ليلة الصيام الرفث  
إلى نسائكم ) وأنت لاتقول : رفثت إلى المرأة ، وإنما تقول : رفثت بها ، أو  
مما ، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفشاء ، وكنت تعدى أفضيت إلى ،  
كقولك : أفضيت إلى المرأة ، جئت إلى مع الرفث ، إيذا بنا وإشعارا أنه في  
معناه <sup>(٣)</sup> ، ومع أنه لم ينص على أن ذلك من الاستعارة ، أو من المجاز ، إلا أنه  
قد أراه على معنى الاستعارة : لجعل فعلا في معنى فعل آخر وأتى به دليل معه ، هو  
الحرف المستعمل مع هذا الفعل ، وحقق أن يستعمل مع الآخر ، وجعل ذلك من

الأشاع ، وكل ذلك لا يحدث في غير المجاز ، ولا مكان له بين ألوان المجاز إلا في الاستعارة ، وعدم ذكره هذا في باب المجاز وعدم نصه على أنه من الاستعارة ، لا يخرج من المجاز ومن الاستعارة مادام قد أوله على معناها ، وكيفيتها ، والفرض منها ، وتأويله إياها على الاستعارة في الفعل ، أول عندنا من جعل الاستعارة في الحرف ، إذ ذلك أدنى إلى غرض المنكلم وأقرب إلى روح المعنى ، وأوضح في التأويل ، وأكثر تناسباً مع الوضع القوي ، وتلازماً مع الذوق الفني .

وللجواز المرسل نصيب من تأويل السلام عليه - عند ابن جنى - ذكره في (باب في الاكتفاء بالسبب من المسبب ، وبالمسبب من السبب) خرج عليه بعض معكلات الآي القرآني ، وبعض صور الشعر العربي ، مما كان السابقون الأولون في الدراسات القرآنية قد أولوه على القلب ، وقال في هذا الباب : وهذا موضع من العربية لطيف ، وواسع لم تأمله كثير ، وكان أبو علي - رحمه الله - يستحسنه ، ويعني به ، وذكر منه مواضع قليلة ، ومربنا نحن منه ما لا يسكاد نحصيله ، فمن ذلك قول الله - تعالى - ( فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ) ، فإذا أردت قراءة القرآن ، فاستمعوا له وأنصتوا ، من السبب الذي هو الإرادة ، وهذا أول من تأويل من ذهب إلى أنه أراد : فإذا استمعوا فاقروا ، لأن فيه قلباً لضرورة بك إياه ، وأيضاً فإنه ليس كل مستمع بالله واجب عليه القراءة . . . ومنه قول رؤبة :

يارب إن أخطأت أو نسيت فأتى لاندني - ولا تموت

وذلك أن حقيقة الشرط ، وجوابه ، أن يكون الثاني مسبباً عن الأول . . . وليس كون الله - سبحانه - غير ناس ، ولا خطئاً أمراً مسبباً عن خطأ رؤبة ، ولا عن إصابته ، وإنما تلك صفة له - هو اسم - من صفات نفسه ، لكنه كلام محمول على معناه ، أي : إن أخطأت أو نسيت فاعف عني ، انقضي وفضلك ،

فأكتفى بذكر السكال والفضل ، وهو السبب ، من العفو ، وهو المسبب (١) ،  
 فالآية الكريمة حسب تأويل ابن جنى إياها من المجاز المرسل الذى علاقته المسببية ،  
 ويبدو روية فى هذا التأويل أيضا من هذا المجاز ، لكن علاقته السببية ، ولكن  
 ابن جنى لم ينص على هذا المجاز ، ولا أشار إليه فى الباب كله ، وقد أوله ، ولم  
 يشر إلى داع بلاغى أو معنوى إلى اللجوء إليه ، أو اعتدال الكلام عليه ، ومع  
 أنه قد أوله على شيء من الحذف - إذا اكتفى فيه بشيء عن شيء - إلا أنه لم يشأ  
 أن يدخله بين ما تضمن المعانى الثلاثة ، ولا غيرها من شيآت المعانى فكان غريبا  
 باغفال هذا عما اختطه لنفسه من أحاديث الكتاب ، والمجاز منه بخاصة ، ولعله  
 ذكر فى (باب فى أن المجاز إذا كثر لحن بالحقيقة) لونا آخر من هذا المجاز ،  
 وذكر علاقته ، وأدخله ضمن ما يأتى بالانساع ، والتضحية ، والتوكيد ، فقال : اعلم  
 أن أكثر اللغة - مع تأمله - مجاز لاحقية ، وذلك هامة الأفعال ، نحو قام زيد ،  
 وقعد عمرو ، وانطلق بشر ، وجاء الصيف ، وانهمز الشتاء ، ألا ترى أن الفعل  
 يفاد منه معنى الجنس ، فقولك : قام زيد ، معناه : كان منه القيام أى هذا الجنس  
 من الفعل ، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك ، وهو جنس ،  
 والجنس يطبق جميع الماضى ، وجميع الحاضر ، وجميع الآتى ، السكائنات من  
 كل وجد منه قيام ، ومعلوم أنه لا يجتمع لإسان واحد فى وقت واحد ، ولا فى  
 مائة ألف سنة مضاهفة القيام كله . . . فاذا كان كذلك علمت أن قام زيد مجاز  
 لاحقية ، إنما هو على وضع السكل موضع البعض ، للانساع والمبالغة ، تفديده  
 القليل بالكثير . . . قال لى أبو على : قولنا : قام زيد بنزلة قولنا : خرجت فاذا  
 الأسد ، ومعناه أن قولهم : خرجت فاذا الأسد ، تعريفه هنا تعريف الجنس  
 كقولك : الأسد أشد من الذئب ، وأنت لا تريد أنك خرجت وجميع الأسد  
 التى يتناولها على الباب ، هذا محال ، واعتقاده اختلال ، وإنما أردت : خرجت  
 فاذا واحد من هذا الجنس باللب ، فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازا ،



لما فيه من الانساع والتوكيد والتشبيه . . . وكذلك قولك : ضربت زيدا ،  
 مجاز أيضا ، من غير جهة التجويز في الفعل ، وذلك أنك إنما فطنت بعض الضرب  
 لاجمعيه ، ولكن من جهة أخرى ، وهو أنك إنما ضربت بعضه لاجمعيه (١) ،  
 ففي كل هذا يؤول ابن جني - ومن قبله أستاذه - هذا على المجاز الموصول الذي  
 علاقته الكلية ، وينص على أنه مجاز فيه ما في كل مجاز من الانساع والتوكيد  
 والتشبيه ، وإن نص مع ذلك على لحاقه بالحقيقة الأكثرية ، ومن الغريب - في  
 نظرنا - أن يكون مثل هذا من المجاز مع أنه لا يمكن أن يكون مقصودا كما نص  
 ابن جني ، ولم يهدف قائله إلى شيء من التوكيد أو التشبيه أو الانساع ، وهل  
 يمكن أن يكون مجازا مع اعتقاد صاحبه الحقيقة فيه ؟ إن القائل : قام زيد :  
 لا يعني أكثر من أنه قد حدث منه هذا الفعل في زمنه ، والقائل خرجت فإذا  
 الأسد ، لا يعني أكثر من أنه فوجئ - عند خروجه بأسد ، والقائل ضربت زيدا ،  
 لا يعني أكثر من أنه أوقع به هذا الفعل دون تجاوزه إلى عضو منه ، فإذا لم يكن  
 قد قصد إلأ أبعد من هذا فن أين تتأق الجزئية في الفعل وفي الأسد حتى يكون  
 قصد الجزء واستعمل الكل ؟ ولو أن معتقد التشبيه والتجسيم لله - تعالى - قال : يد  
 الله مع الجماعة ، أبكون متجاوزا مع أن الحقيقة في خلاف ما يعتقد ؟ إن القصد  
 إلى المعنى شرط في المجاز ، ذلك أمر لا بد منه ، إلا أن ابن جني وأستاذه - رحمهما  
 الله - كانا ينظران فيما قالاه نظرة متفلسفة متجردة لوجه التفلسف لم ترتبط بالوضع  
 الإنساني ، بقدر ما ارتبطت بالأصل اللغوي المجرد من نفس قائله ، مع أن ابن  
 جني قد عرف اللغة فيما ذكرناه ، بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ،  
 فربط بينها وبين أغراض المتكلمين بها ، في الوقت الذي عزل فيه اللغة هنا عن  
 قصد قائلها ، بجانب الصواب - فيما نعتقد - ولكن ذلك لن يقال من قيمته في  
 نظرنا ، لحسبه أنه اجتهد ، واستكشف كثيرا عما كنا في حاجة إليه ، وأصاب ،  
 وأكثر من الصواب في أكثر ما عرفناه عنه ، ومنه ، وحتى فيما لم نرعه من آرائه

فتح لنا أبوابا من الفهم لولاه لغلطنا عنها ، فكان بمرضه ما رأى ممهدا سبل الهداية لما نرى أنه الصواب ، رحمه الله ، وغفر له .

(ج) وبدهى بعد أن نقول : إن ابن جنى قد اهتم بجانب . مما له صبغة معنوية من فنون البديع ، وإن لم يذكر هذا المصطلح البلاغى ، ولكن قد ذكر بعض المصطلحات التى تعد منه ، وفسرها ، وبين قيمتها ، وأول بعض الصور الكلامية على بعض من هذه الفنون ، وشرحها ، مع عدم نصه على اسمها البلاغى .

فن هذا الذى ذكر : التجريد ، وقد أفرد له بابا فى الخصائص عنوان له بهذا اللفظ ، قال فيه : « اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن ، ورأيت أبا على - رحمه الله - به غريبا مميذا ، ولم يفرّد له بابا ، لكنه وسمه فى بعض ألفاظه بهذه السمة ، فاستقررت بها منه ، وأتقت لها ، ومعناه أن العرب قد تعتقد أن الشيء من نفسه معنى آخر ، كأنه حقيقة ، ومحصوله ، وقد يجرى ذلك إلى ألفاظها ، لما عتدت عليه معانيها ، وذلك نحو قولهم : ابن أقيمت زيدا النلقين منه الأسد ، ولئن سألتك لقل أن من البحر ، فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدا وبحرا ؛ وهو عينه هو الأسد والبحر ، لا أن هناك شيئا منفصلا عنه ، ويمتازا منه ؛ وعلى هذا يخاطب الرجل منهم نفسه ، حتى كأنها تقابله ، أو تخاطبه ، ومنه قوله الأعشى :

وهل تطيق وداعا أيها الرجل

وهو الرجل نفسه لا غيره . . . وقال تعالى ( لهم فيها دار الخلد ) وهى نفها دار الخلد . . . وقد تستعمل الباء هنا ، فتقول : لقيت به الأسد ، وجاورت به البحر ؛ أى : لقيت بلقائى إياه الأسد ، ومنه مسألة الكتاب : أما أبوك فلك أب ؛ أى لك منه أو به ؛ أو بمكانه أب ، وأنشدنا .

أفان بن مروان ظار دماؤنا وفى الله - إن لم يعدلوا - حكم عدل

وهذا غاية الكشف والبيان ، ألا ترى أنه لا يجوز أن يعتقد أن الله سبحانه - طرف لشيء - ، ولا يتضمن له ، فهو إذن على حذف المضاف ، أى : في عدل الله عدل حكم عدل (١) ، فالتجريد سمة وسمها أبو على الفارسي لهذا الفن ، فهو من مصطلحاته إذن ، وله أصل فيما ورد عن سيديويه ، وهو فعلا كذلك ، وقد سبق لنا أن ذكرنا معرفة هذا الرجل به فذا - لامصطلحا - ذكر منه هذه المسألة التي سماها ابن جنى مسألة الكتاب ، أنه قد يكون بمن ، أو بالباء أو في ، كل ذلك قد قاله سيديويه ، فيما ذكرناه له ، والجديد هو تسمية الفارسي له ، وأنه قائم على الاعتقاد بأن في الشيء من نفسه معنى آخر ، وأن به يتممكن المتكلم من خطاب نفسه وإجراء الحديث معها ، ومنها دون تخرج ، أما اعتبار حذف المضاف في قول القائل :

وفي الله - إن لم يعدلوا - حكم عدل

فهو لون من التخرج فيما يتصل بذات الله - تعالى - عند ابن جنى أو استأذنه - خشية أن يحسب أن الذات العلية طرف لشيء أو تتضمنه له ، لكنه في الحق من باب التجريد ، ولا مانع من تأويله على زيادة ( في ) دون إدعاء حذف في الجملة .

وحدث ابن جنى عن التشكيك في ( باب في إقرار الانفاذ على أوضاعها .. ) وذكر حروفه التي يكون بها ، وفائدته في التعبير ، ومزيته ، على أي تأويل له آخر في الكلام ، فقال : « من ذلك ( أو ) إنما أصل وضعها أن تكون لاحدا الشئيين أين كانت ، وكيف تصرفت ، فهي عندنا على ذلك ، وإن كان بعضهم قد خفي عليه هذا من حالها ، في بعض الأحوال ، حتى دعاه إلى أن نقلها عن أصل بابها ، وذلك أن الفراء قال : لأنها قد تأتي بمعنى ( بل ) وأشد بيت ذي الرمة :

بدت شمس قرن الشمس في روائض الضحا وصورتها ، أو أنت في العين أملح

وقال : معناه ، بل أنت في العين أملح . . . بل إذا كانت معنا على بابها ، كانت أحسن معنى ، وأعلى مذهبا . . . ألا ترى أنه لو أراد بها معنى : بل أنت في العين أملح ، لم يف بمعنى ( أو ) في الشك ، لأنه إذا قطع يقيين : أنها في العين أملح ، كان ذلك سرفا منه ، ودعاء إلى الاتهمة في الإفراط له ، وإذا أخرج الكلام مخرج الشك كان في صورة المقتصد ، غير المتعامل ولا المتعرج ، فكان ذلك أعذب للفظه ، وأقرب إلى تقبل قوله ، ألا تراه نفسه أيضا قل :

أيا ظبية الوعاء بين جلاجل وبين النقا أنت أم أم سالم

فكما لا يشك في أن كلامه معنا خرج مخرج الشك ، لما فيه من عذوبته ، وظرف مذهبه ، فكذلك ينبغي أن يكون قوله : أو أنت في العين أملح ( أو ) فيه باقية في موضعها ، وعلى شكها .

وبعد ، فهذا مذهب الشعراء ، أن يظهروا في هذا ، ونحوه شكا ، وتخالجا ، ليروا قوة الشبه ، واستحكام الشبهة ، وغلو الاشتطاط ، وإن كانوا هم ، ومن يحضرتهم ، ومن يقرأ من بعد أشعارهم ، يعلون أن لاجرة هناك ، ولا شبهة ، ولكن كذا خرج الكلام على الإحاطة بمحصول الحال (١) ، فالنشكيبك بأو ، وبأم ، وإخراج الكلام عليه ، فيه اقتصاد — لا سرف معه ، ولا وسيلة لاتهام قائله بالإفراط في قوله — فيكون ذلك الاقتصاد أعذب للفظه ، وأقرب إلى تقبل قوله ، ثم إن فيه بعد هذا قوة شبه ، واستحكام شبهة ، وغلو اشتطاط يحسها السامع منهم والقارى لهم وإن كان يعلم أنه لاجرة هناك ، ثم هو بعد ذلك أفضل من القطع بعدم الشبهة والشك فيما يرى ، لما في هذا القطع من الإفراط والسرف .

ونحسب أن القضية في مثل هذا لا ينبغي أن تكون مطلقة ، فهناك المجالات  
النفسية ، ذات المشاعر العميقة التي يحسن فيها القطع بالرأى ، فيما يقره مصورها ،  
ليكون حديثه متلائماً مع مشاعره ، وعمقها ، ومنها المثلان اللذان وردا في  
النص السابق ، إذ هما تصدير الحبيبة في عين محبها ، وفي أولهما موازنة بين هذه  
الحبيبة - في عين محبها - وبين الشمس في رونق الضحا ، وفي ثانيهما موازنة أخرى  
بين تلك الحبيبة ، وطيبة الوعداء ، ولا شك أن الحبيبة - أي حبيبة - هي ألمع  
من الشمس في عين المحب ، وأحسن من الطيبة في مرأى بصره ، وإذا كان الصديق  
مع النفس مطلوباً في العمل الفنى ، فإن الشاعر مرتجى في عمله لأن يكون متجاوباً  
مع إحساسه العاطفى المحب ، وليس يتعمه منهم ، حين يصنع هذا ، بالإسراف  
في قوله ، ولا يتجاوز فيما صرر الحبيبة به ، بل ربما كان التشكيك في مثل هذا  
داعية إلى اتهام الشاعر بفتور حبه ، إذا أشرك مع حبيبته شيئاً آخر في مرأى  
عينه ، وليس المجال - في مثل هذا - مجال تشبيه ، يرى الشاعر فيه قوة الشبه ،  
واستحكام الشبه ، وغلو الاشتطاط كما قاله ابن جنى ، لأن كل شبيه هو أضال في  
العين من المشبه ، ولذا فإننا مع الفراء في جمل ( أو ) في البيت الأول بمعنى ( بل )  
ولا نرى داعياً لإبقائها على شكها ، مادام خروجها عن أصل وضعها -  
أفاد معنى زائداً ، به صار الشعر أضيق ولمع أقوم وأكثر تلاؤماً مع الواقع  
النفسى .

لكن هذا الذى نراه لا يقلل عندنا عما توجه إليه ابن جنى من عذوبة التعبير ،  
واقصاء القول ، في أسلوب التملك والتشكيك ، بشرط أن يكون ذلك في مجال  
آخر غير المجال الذى تقوى فيه الأساسيس فتطفئ على كل شيء سواها ، مثل مجال  
الحنن : إليها كان أو إلسانيا ، والإيمان العميق الذى تقبل معه كل مطالب الحياة  
ومصورها .

أما البديع اللفظى ، فلم يهتم به ابن جنى ، ولا أورد شيء منه في خصائصه ،  
إلا التجنيس ، وقد ربطه بالاشتقاق القدرى ، فجمل منه المصنفات ذات الأصل

الواحد ، وأخرج منه ما انفقت حروفه أو تدانت ، وليس يرجع إلى وحدة المادة  
الغوية ، فقال : فإن التجنيس عديم : أن يتفق اللفظان ، ويختلف أو يتقارب  
المعنيان ، كالعقل ، أو المقل ، والعقلة ، والعقيلة ، ومعلقة ، وعلى ذلك وضع أهل  
الفقه كتب الأجناس ، وليس الثرى من لفظ الثراء ، وذلك أن الثرى وهو الذى  
من تركيب (ثرى) لفظه الثرى ، وأما الريان ، وأما الثراء لكثرة المال ،  
فمن تركيب (ث ر و) لأنه من الثروة (١) ، ولكون حديث ابن جنى فى هذا  
الفن كان حديث الغوى البحت ، إذ لم يلتق فيه مع البلاغيين إلا فى تعريف  
التجنيس ، وأخلى الكلام فيه من ذكر أثر الكلام ، لكون هذا كائنا فى الكتاب لم  
لنا بسط الكلام فيه .

(د) تلك جواب من صور البلاغة فى كتاب الخصائص ، يلاحظ أن أكثر  
مادتها مما يدخل فى نطاق علم المعانى ، وأقلها كان من مباحث علم البيان ، لولا  
ما ذودناه به مما لم يذكر صاحب الكتاب مجازيته ، وإنما ذكره ضمن خصائص  
العربية كالاكتفاء بالسبب عن المسبب ، الذى أوردناه فى الجواز المرسل ، وكالتضمن  
الذوى الذى جعلناه من الاستعارة ، وغلبة الأصول على الفروع ، الذى أفرد  
بباب وحده ، وجعلناه هنا فى التشبيه .

على أننا لم نستقص بالعرض والذكر كل ما جاء فى كتاب الخصائص من آثار  
بلاغية ، وبخاصته ما يتصل بالمعانى ، وإن كنا قد أوردنا الكثير من المسائل فيه ،  
ولم ننتج كذلك طريقته فيما عرضنا من مسائل بلاغية ، لأن ذلك كان يستلزمنا  
عرض كثير من صفحات الكتاب ، ونحن لم نرد - فيما عرضنا - إلى أبعد من  
التعريف بالجهود البلاغية المبدولة والموجودة فى هذا الكتاب ، وهو مذكور

بين كتب اللغة والنحو ، غير معروف بين كتب البلاغة والنقد ، إلا من زاوية ضيقة .

أما الكتاب ذاته ، فعنوانه ( الخصائص ، أو خصائص العربية ) وموضوعه أيضا هذه الخصائص : فيما يمس مفردات اللغة من حيث اشتقاقها ، واستعمالها ، وفيما يتصل بصور التركيب وصياغاتها المتنوعة ، وفيما يذكر من نوعية استعمالها بين الحقيقة والمجاز ، وقد عرض ابن جني ما أراد عرضه من ذلك كله في كثير من العمق ، ومن الدقة ، وبقدور كبير من التحليل ، والتفسير ، والتعليل ، وبميل إلى استخلاص النتائج العامة ، أو إثارة القضايا المشككة ، والمجددة في الموروث بشكل يقل نظيره عند كثير من سابقيه ومن معاصريه ، ولا نجد له مثيلا في كتاب لغره إلى زمانه .

وقد سبق أن ذكرنا ، أن صاحب الخصائص قد حدد غرضه منه في أمرين : أحدهما يتصل بالمعاني ، وثانيهما يتصل بالمباني : حواشي وأطرافا ، وقلنا : إنه ربط اللغة ، والنحو ، في تفسيره لكل منها بهذين الغرضين ، ونريد هنا ، أنه قد صنع ذلك في بقية الكتاب ، فوفى بما وعد ، وثمك بما حد غرضه فيه ، بأن جمع في كثير من أبواب الكتاب بين أسس الصياغة التعبيرية ، أو اللفظية ، وبين الدراعي أو الأسباب المعنوية : المستكنة في الصياغة أو الباعثة عليها ، لكن بنسب غير متوازنة بصفة دائمة ، فحينما تطفئ على الباب أو على الموضوع منه أحاديث المباني ، وأشكالها ، وحينما ترجع كفة الكلام في المعاني ، إلا أنه في هذا وذاك لا يغفل أحد الجانبين لغة لا كاملا ، بل لابد من حديث في هذا وذاك ، وإن لجأ أعيانا إلى غل أهل الصناعة النحوية ، فأخلى المجال كله للنحو أو اللغة دون أن ينال البلاغة منه نصيب .

وقد اعتمد صاحب هذا الكتاب في استخلاص الخصائص المعنوية لصور التركيب : ماورد منها ، وما يستعمل ، ولوعية التعبير : ما كان منها حقيقة ،

وما كان مجازاً ، على الكثير من الشواهد الأدبية ، يذكر بعضها في الكتاب ، وينص على تأمله في غيرها بما لم يذكره ، ولذا قلت نسبة الشواهد المصنوعة بين أمثلة الكتاب عما كانت عليه عند سابقه من النحاة ، وبخاصة كتاب سيدي به ، ومكنت القواعد الأدبية المذكورة والمتأمل لابن جني من أن يجمل نظره ؛ ويعمل فكره ، ويستخلص العناصر المعنوية المستترة في التراكيب ، ويستنبط القواعد ، أو الضوابط الشكلية التي يتميز بها كل تركيب عما عداه ، من حذف ما يواد ذكره ، وتقديم ما حقه أن يتأخر ، والخروج عن مقتضى الظاهر ، والاكتفاء بالشئ عن غيره ، وذكر الكلمة في غير مكانها لتوحي بمعنى آخر لا يتأتى بغير وجودها ، واستعمال الحروف : بعضها في مكان بعض ، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز ، واستعمال المجاز استعمال الحقيقة ، وغير هذا من كثير مما ورد في هذا الكتاب .

ومن العناصر المعنوية التي استنبطها ابن جني ، والضوابط . أو الأسس الشكلية التي وضعها في هذا المجال ، مما أوردناه له ، فتكون المادة البلاغية في كتاب الخصائص ، وهي مادة لم نقم على افتراض لا وجود له ، ولا أنس من أمثلة مصنوعة ولا وضعت قاعدتها لبحث لها . فيما بعد . عما تتوثق به ، ولا اعتمدت على نواهد أدبية قليلة ، ولكنها استمدت من الأدب المستعمل ، واعتمدت على الشواهد الكثيرة : المذكورة في الكتاب ، وغير مذكورة فيه وارتبطت . في الغالب . بإرادة قائل شواهدا ، واستخلصت بعد روية وتأمل في هذه الشواهد .

وباللاغة في كتاب الخصائص ذات صلة بالنحو ، وباللغة ، إذ تبحث في صياغة المفرد ، وفي تركيب الجملة ، لتستخلص منهما أسباب ورودهما على ما جاء عليه ، وما يمكن التصرف به في كل منهما ، وما يطرأ على التراكيب . من تغيرات في الصياغة إن بتغيير شكلها ، وإن بتغيير مادتها ، وتأتي بعد هذا ، هذه المستخلصات البلاغية عللاً للصياغة ، وتفسيرات للاستعمال .

وعلى هذا يكون ابن جني - كسائر النحاة - قد مزج النحو ، واللغة بالبلاغة



وخلل لهما بهما ، وتفسر أشكاليهما التفسيرية على أسس منها ، واستخلص منها قواعدهما ، وضبط بتلك القواعد التي استخلصها قوانين الاستعمال النحوي والغوي فجعل مصادر المادتين اللتين استخلص منهما قوانينهما والقوانين المستخلصة منها والمنظمة للتكوين الكلامي ، هي المجال الفعلي الذي تدرس فيه البلاغة ، وتضبط منها قواعدها الطيبة ، وقد رأيت - فيما عرضنا من كلامه - كيف جعل خفة الكلام ونقله على اللسان هما المفسرين لا أكثر - والتعريف ، والاستعمال والترتيب في الإعراب ، وغير هذا من ظواهر الأداء الغوي ، وهما المرتبطان - بلاغة - بمساحة المفرد ، وتلازم حروفه ، أو تنافرها على ما هو معروف ومنصوص عليه عند البلاغيين ، ورأيت كذلك كيف عاب اللحن ، والخروج على مشهور القواعد ، وجعل من التقديم والتأخير ، والفصول سبباً في خفاء المعاني الأدبية ، وهذا الشيء نفسه هو ما ننبذ في البلاغة ، وسمى التعميد النظري ، وارتجى من الأدب الفصيح أن يخلى كلامه منه .

ورأيت كيف علل المحذف النحوي بعلم بلاغية ، وربط الصياغة فيه بمقاماتها وحذر من التناقض مع تلك المقامات ، وراعى غرض المتكلم فيه ، واشترط وجود القرائن ، ووضوح الدلالة على المحذوف ، حتى لا يلبس الغرض على المتلقي ، ولا تنفقه قيمة الكلام بالمحذف .

ورأيت - أيضاً - كيف فرق بين أشكال التكرار : بإعادة المكرر بلفظه ، أو بمعناه ، أو بصفته الدالة على عدده ، أو بضميره ، وربط كل شكل من هذه الأشكال بغرض بلاغي ، وحسن وقبح في كيفية الإعادة ، وتلازمها مع هذا الغرض البلاغي ، حسب ما يوحى به الشكل المكرر .

ورأيت - كذلك - كيف حاول ضبط قواعده الخروج على مقتضى ظاهر اللفظ مستشفاً من كل خروج معناه البلاغي المستكن فيه ، وكيف أقام بعض مستخلصاته البلاغية فيه على مشكلة إعرابية - جاءت على هيئة سؤال وجهه إليه أسناده - كما حدث في استخلاص معاني الصفات من الأعلام .

وهكذا في كل حديث بلاغي - عدا أحاديث الفرق بين الحقيقة والمجاز ولحوق المجاز بالحقيقة عند كثرتهم - كان النحو ممهدا للبلاغة ، والبلاغة معللة للنحو ، ومفسرة لها اختيار من صياغاتهم .

وعندى أن هذا الخط المنهج في كتاب الخصائص ، وسبق به من عامة النحويين - في الغالب - كان ذا فائدة لكل من النحو واللغة ، والبلاغة .

فأما الأولان فقد أفادهما زيادة استيشاق في النفوس الدارسة لهما ، وزيادة تمكين لدى هذه العقول ، إذ لم ترد قواعدهما غلا جافة ، خالية من الأسباب التي تبرر اختيارها ، بل لقد علقت القواعد في كلا العليين ، وكانت العمل البلاغية بمخاصة متصلة بالذوق المدرب ، وبالعقل الواعي ، ومرتبطة بإرادة المتكلم ، وبفرضه مما يقول ، وبالاستعمال الأدبي ومكنونات الكلام فيه ، وبالفروق بين هذه الاستعمالات حسب المقامات والأحوال ، فكان هذا مفسرا لأسرار النحو ، ولصنع اللغة ، ومادتها ، ومعللا لإشارتها في الاستعمال على ما سواها ، فكان طبيعيا أن تقبلها العقول المتلقية في شيء من الإقبال عليها ، وقدر من الاقتناع بها وجانب من التحرر في الرأي عند مناقشتها ، فازدادت خصوصيتها واستكشفت أعداقها ، ورضت عليها العقول ، فتقبلتها بكثير من الوعي ، ومن الإدراك والاقتناع .

وأما البلاغة : فقد أفادت من هذا الخط المنهج . قدرة على الاستنباط ، وخصوصية في الفكر المستنبط . وطوعية في إدراك الفوارق بين الصور التعبيرية المركبة ، والصيغ والمواد اللغوية المستعملة ، واتساعا بالذوق فيما يختار من هذه وتلك ، حسب إرادة المتكلم ، والموقف الذي يتكلم فيه ، أو الحال التي يصورها .

وكانت نتيجة ربط الفكر البلاغي بالبحث اللغوي والنحوي أن خلا البحث من عوامل التأثير الخارجة عن نطاقه ، فلم يتأثر بغير مصدره من اللغة والأدب ، ولا بفهم مادتها في صور

الشمير وإذا كان النحاة قد أحاطوا بمادتهم النحوية بنماذج قرلية معينة ، وشواهد أدبية مستوفى من صلاحتها العربية ، فإن البحث البلاغي عند ابن جني - خاصة - قد امتد لطقه الزمنى ولم يتقيد له بمصور الاستشاد النحوى ، بل قد تجاوز ذلك إلى زمانه وما قبله ، فاستشهد بشعر أبى تمام فيه ، وشعر البحتري وشعر المتنبي ، وأمثالهم من لا يتخذ بأقوالهم فى التفتين النحوى .

إن الربط بين اللغة والنحو من جانب ، والبلاغة من جانب آخر هو الذى يجنب البلاغة ، أن تضيق حدودها ، وهو الذى يهيئها لأن تحتوى بحوث المفردات ودلالات الصيغ ، لا من حيث تنافر حروفها وتلاقحها كما هو موجود ، وأمكن من حيث دلالاتها المعنوية ، وما أتى به زيادات الحروف فيها ، وما نزل عليه الاشتقاقات منها ، كما يهيئها لأن تضم فى بحوث التراكيب ما ورأها من أسرار وما يبينها من علاقات تتجاوز حدود الفصل والوصل إلى الماردات فى داخل التركيب من معان قد تجاوز بها حدود وضعها الأخرى ، وعندئذ يتسع مجال البحث "بلاغى" فى نظره إلى العمل الأدبى ، فيصبح دراسة أسلوب ، أو اتجاهات نقدية يعتمد على اللغة : محلها فى تراكيبها ، ويستوحىها ما نكتنه فى داخلها ، ويربط بينها وبين غرض قائلها منها ، وأثرها فيما تصوره ، وتأثيرها فى منلقها ، وبومئذ تكتسب البلاغة عمقا بعيدا ، وتزداد حيوية لحظة :

## ثانياً : في الدراسات القرآنية

### من بحوث المجاز والإعجاز

(أ) من البدييات الأولية ، أن نقول : إن القرآن الكريم كان واضح اللغة ، مفهوم المعاني عند القوم الذين تنزل بينهم ، بلغتهم ، مهما قيل في اختلاف اللهجات وأصطلاح لغة أدبية موحده ، لأن القرآن الكريم نزل لتوجيههم ، والاخذ بأيديهم إلى الرشاد الإنساني ، ولأنه كان معجزة بين يدي رسوله - ﷺ - تحدى القوم أن يأتيوا بمثله ، أو بسورة من مثله ، وليس من المأمور أن يكون الهادى - وقد نجح في رسالته - غير واضح في ذهن من يهديهم ، وليس من الحكمة - كذلك - أن يكون التحدى بشئ غير معروف ، ولا مفهوم لدى من يتحدثون به ولم يرد عن هؤلاء شئ فيه اعتراض على هذا التحدى . بل إن الوارد عن هؤلاء الناس - سواء منهم من آمن ، ومن لم يؤمن - يدل على وعيهم بهذا القرآن ، وعلى تأثرهم بمعانيه ، وانبهارهم بأدائه ، حتى الذين وصفوه على أنه قول ساحر ، وبأنه قول شاعر ، إنما كانوا يصددون فيما قالوا عن التأثير به والانبهار بأدائه ، وإن كانوا قاصدين أن يفضوا منه ، إذ أن وصفهم هذا له . يعنى أنه قد فاق في إسماعهم وقلوبهم مستوى ما ألفوا من كلام . ولم يجدوا له مثيلاً في تأثيره إلا في السحر وفي الشعر فشيئ بهما . فجاءت أقوالهم شاقة عما في صدورهم من حيث أرادوا بها النيل منه . والصد عنه . ولن يكون هذا التأثير إلا مع فهم ووعى .

ولكن هذا لا يعنى أن الناس كلهم كانوا في درجة واحدة من الوعي باللغة القرآن ومعانيه . ضرورة اختلاف القدرات العقلية اللسانية ، وتفاوتها في درجات التفنى والإدراك ومن أجل ذلك وردت الأحاديث النبوية شاهدة على أن النبي - ﷺ - كان يشرح لبعض صحابته ما تعنى بعض آيات الكتاب المبين . وكل ذلك أمر طبيعي من ناس يؤمنون بالكتاب . ويمتزون به . ويتمرجون

من القول بالرأى فيه ، فكان تفسير النبي - صلى الله عليه وسلم - ما يخص علمهم منه ، أخذوا بأيديهم إلى تحديد الفرض ، وإلى اطمئنان النفس ، ويظهر في الوصف ذاته لإباحة لهم أن يحتدوا في فهمه ، وأن يشرحوه لمن أشكل عليه .

وشارك الصحابة - رضوان الله عليهم - بهند نبيهم مع القرآن الكريم في اتجاهين : أحدهما ياتفت دائما إلى ما اطمأن إليه من معمله ، واحتوى فيه من نبيه - صلى الله عليه وسلم - لا يخرج عنه - ولا يتزود عليه ، خرجا من القول بالرأى وخروفا من الوقوع في الخطأ ، وثانيهما يتزود بكل ما فسر صاحب الرسالة ، ويعطوا مع ما لم يفهمه فيشرحه هو للناس ، وكان عل رأس أصحاب هذا الاتجاه ابن عباس - رضي الله عنهما - يشجعهم على - كرم الله وجهه - فترك ابن عباس تفسيره المعروف للقرآن ، وأثر عنه فطبعه ترشد إلى فهم القرآن وغريبه تقول : وإذا سألتهم عن شيء من غريب القرآن فالتصوه في الشعر فإنه الشعر ديوان العرب (١) .

وأثرت الدراسات القرآنية بفتح ابن عباس مجال تفسير القرآن ، ولتعدد الجوانب الاجتماعية والعقدية والعلمية في الأمة الإسلامية ، خلال القرون التالية لعهد الصحابة ، حتى جاوز ما سجله ابن النديم من هذه الدراسات عشرين نوبا (٢) ، هذا ما كان ذا طبيعة نحوية أو صرفية ، وكان لبلاغة القرآنية نصيب كبير من هذه الدراسات ، فجمدها من غير شك مبثوثة في كتب التفسير ، وكتب معاني القرآن ، وأكثروا بجمع في الكتب التي حدثت عن بجاز القرآن ، وهدكل القرآن ، ونظم القرآن ، ولأعجاز القرآن .

غير أن استمرار هذه الكتب ، والاطلاع على ما وصفت به ، والمعرفة بالأسباب التي دعت إلى تأليفها ، والأغراض التي كتب من أجلها تلفت النظر

(١) عن أثر القرآن في تطور النقد الأدبي ص ٢٢

(٢) الفهرست ط أبوها ٢٢ - ٢٨

إلى ضرورة الاختلاف في مناهج كتابتها ، ضرورة أن السبب في الشيء ، والفرص  
منه يؤيدان إلى اختيار مادة ، وداعيان إلى توجيه نظمها ، لتصل إلى  
الغاية منها .

وقد كانت الكتب الأولى في دراسات المجاز القرآني : أمثال : المجاز في القرآن ،  
لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، و تأويل معنك القرآن ، لابن قتيبة ، ذات باع  
مختلف عن الكتب التي آلت بعد ذلك سواء في إعجاز القرآن أو في مجازة ، لذا  
ترافق انفصل القول بين كتابة المتقدمين ، ومن تلام من كتب في الدراسات المجازية  
القرآنية بعدهم .

أولاً : المنهج البلاغي في مجاز القرآن ، وتأويل مشكل القرآن .

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة :

ألف أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ كتابه مجاز القرآن ،  
بعد سنة ١٨٨ هـ وحكي سبب تأليفه إياه فقال : « أرسل إلى الفضل بن الربيع في  
الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة ، فقدمت إل بغداد ، واستأذنت عليه ،  
فأذن لي ، وهو في مجلس له طويل عرض ، فيه بساط واحد قد ملاه ، وفي  
صدره فرش طالية ، لا يرتقى إليها إلا على كراسي ، . . . ثم دخل على رجل في  
زى الكتاب له هيئة ، فأجلسه إلى جانبي ، وقال له : أتعرف هذا ؟ ، قال : لا ،  
قال : هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة ، أقدمناه لخدمتك من قبله ، فجلس له  
الرجل ، وقرظه لفعله هذا ، وقال : إني كنت إليك مشتاقا ، وقد سألت عن  
مسألة ، أفأذن لي أن أعرفك إياها ؟ ، فقلت : هات ، قال : قل الله - عز وجل -  
( طه ) كأنهم زعموا الشياطين ) ولما قطع الوعد والإيقاد بما عرف مثله ، وهذا  
لم يعرف ، فقلت : إنما كلم الله - تعالى - العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت  
قول امرئ القيس :

( قول امرئ القيس )

أبغضني والمنرفي مضاجعي ومجنونة زرق كليلي الخيال

ولم يردوا القول قط ، ولستم إلا كأن أمر القول يهولهم ، أو عدوا به ،  
فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل ، وعزمت في ذلك اليوم أن أضح  
كتابا في القرآن في مثل هذا وأتبعاه ، وما يحتاج إليه من علمه ، فلما رجعت  
البصرة حملت كتابي الذي سميت ( المجاز ) (١) .

وقال في أول الكتاب :

وقالوا : إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، ونصدّق ذلك في آية من  
القرآن . . . فلم ينجح السلف ، ولا الذين أدركوا وحبه إلى النبي - صلى الله عليه  
وسلم - أن يسألوا عن معانيه ، لأنهم كانوا عرب الألسن ، فاستغنوا بعلمهم به  
عن المسألة عن معانيه ، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتأخيس ،  
وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الأعراب ، ومن الغريب والمعاني ،  
ومن المحتمل من المجاز . . . (٢) .

فالرجل في كلامه هذا وفي سابقه يوضح أن القرآن الكريم جار على وجوه  
القول العربي ، وأن الصحابة - رضوان الله عليهم - استغنوا بعلمهم به عن معانيه  
ووجوه القول فيه ، لأنهم كانوا عرب الألسن .

وعلى هذا فسؤال السائل عن وجه من وجوه الأداء القرآني ، يعني أن الناس  
قد صاروا في حاجة إلى بيان هذه الوجوه التعبيرية ، ليدفع عن القرآن ما قد  
ينطرق إلى الناس من الشك في بيانه .

ولما كان القرآن الكريم جاريا على وجوه البيان العربي ، وفيه مثل ما في  
الكلام العربي ، أخذ أبو عبيدة في بيان طرق الأداء القرآني ، مرتبطا بطرق  
الأداء في الأسلوب العربي ، الذي أنزل القرآن الكريم بلغته ، وكانت هذه  
الطرق - حسبما يفهم من كلام المؤلف - هي كل خروج على التعبير الغفل من كل

(١) معجم الأدباء ط أودبا - ٧ - ١٦٧

(٢) مجاز القرآن ص ٨ - ١٢

افتنان ، أو من الافتنان في التفسير بما يخرج به عن بساطته الأولى ، وكان هذا هو ما سماه ( المجاز ) .

فالمجاز عنده إذن ليس هو المقابل للحقيقة - كما عرف فيما بعد - ولكنه التوزيع في الصور التعبيرية بأي شكل يضئ عليها جانها من الافتنان .

من أجل هذا شمل المجاز عنده أكثر ألوان الفنون البلاغية :

(١) فشمّل المجاز بال حذف فيما سماه ، ومجاز ما اختصر وفيه مضمّر ، كقول الله تعالى ( واظلم الملاء منهم أن امشوا واضبروا ) إذ اختصر إلى فظلم ، واضبر فيه ، وتواصوا أن امشوا ، أو تنادوا أن امشوا ، أو نحو ذلك ، (١) .

وما سماه ، ومجاز ما حذف وفيه مضمّر ، كقول الله تعالى ( وسل القرية التي كافيا ، والدير التي ألقا فيها ) وهذا محذوف فيه ضمير مجاز ، وسل أهل القرية ومن في الدير ، (٢) .

وما سماه ، ومجاز ما كف عن خبره استغناء عنه ، وفيه ضمير - كقوله - ( حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها : سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ) ثم كف عن خبره ، (٣) .

(ب) وشمل كذلك الخروج باللفظ عما يقتضيه ظاهر الصياغة : عما سماه ، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد . . . . . ووقع معنى هذا الواحد على الجميع - كقوله تعالى - ( يخرجكم طفلا ) في موضع أطفالاً ، وما سماه ، ومجاز ما جاء من لفظ

(٢٠١) المرجع السابق

(٣) المجاز ج ١ ص ٩

(٤) المجاز - ١ ص ٩١٠



خبر الجميع على لفظ الواحد ، قال : ( والملائكة بعد ذلك ظهر ) في موضع  
 ظهرا ، ( ١ ) . . . و « مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه ، ووقع  
 معنى هذا الجميع على الواحد ، قال : ( الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم )  
 والناس جميع ، وكان الذي قال رجلا واحد ( أنا رسول ربك ) ( ٢ ) . . .  
 و « مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه ، ووقع معنى هذا الجميع  
 على لفظ الاثنين ، قال . . . ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) في موضع  
 يديهما ( ٣ ) . . . و « مجاز ما جاء لاجتماع له من لفظه ، فلفظ الواحد منه ولفظ  
 الجميع سواء ، قال : ( حتى إذا كنتم في الفلك ) الفلك جميع وواحد . . .  
 و « مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع المشترك بالواحد الفرد على لفظ خبر الواحد ،  
 قال الله ( إن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ) جاء فعل السموات على  
 تقدير لفظ الواحد لما أشركن بالأرض ، . . . و « مجاز ما جاء من لفظ الاثنين  
 ثم جاء لفظ خبرهما على لفظ خبر الجميع ، قال ( اثقيا طوعا أو كرها ، قالتا :  
 آمينا طامعين ) . . . و « مجاز ما خبر عن اثنين مشتركين ، أو عن أكثر من ذلك ،  
 لحصل لفظ الخبر لبعض دون بعض ، وكف عن خبر الباقي ، قال ( والذي يكنز فيه  
 الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ) . . . مجاز ما جعل في هذا الباب  
 الخبر الأول منهما أو منهم ، قال : وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها ) . .  
 مجاز ما جعل في هذا الباب الخبر للآخر منهما أو منهم ، قال ( ومن يكسب خطيئة  
 أو إنما هم يرم به ربنا ) ( ٤ ) .

ويدخل فيه الالتفات بما سماه « مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ،  
 ومناه شاهد ، قال : ( ألم ذلك الكتاب ) مجازه ألم هذا القرآن ، ومجاز ما جاء  
 مخاطبته مخاطبة الشاهد ، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب ،  
 قال الله : ( حتى إذا كنتم في الفلك ، وجرين بهم ) . . . مجاز ما جاء خبره عن

غائب ، ثم غويط الضامد ، قال : ( ثم ذهب إلى أهله يتمطى ، أول لك فأولى ) (١) .

(ج) كما شمل المجاز عنده ما عرف بزيادة الحروف ، وسماء هو ومجاز ما يراد في الكلام من حروف الزوائد - كقول الله تعالى - ( إن الله لا يستجيب أن يضرب مثلاً ما ، بعوضة فافوقها ) - وقوله - فامضكم من أحده عنه حاجرين - وقوله - ( وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن ) - وقوله - ( وإذا قال ربك للملائكة - ) - وقوله - ( مامنك ألا تسجد ) مجاز هذا أجمع إذاقوهن ، (٢) .

(د) وشمل كذلك التكرار ، وسماء ابن عبيدة باسمه ، وذكر فائدة من فوائد في الكلام وألواناً منه في الصياغة في قوله : ومن المجاز المكرر التوكيد ، قال : ( إنى رأيت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) أعاد الرقبة ، وقال : ( أولى لك فأولى ) أعاد اللفظ ، وقال ( فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ، تلك عشرة كاملة ) (٣) .

(هـ) كما جعل منه مجاز المجمل استغناء عن التكرار ، (٤) .

(و) وجعل منه القلب . وسمى صورة بأسماء مختلفة منها : مجاز المقدم والمؤخر ، قال : ( فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ) أراد ربّت واهتزت ، وقال ( لم يكذبها ) أى لم يرها ولم يكذب (هـ) ، ومنها : مجاز ما يحول من فعل التفاعل إلى المفعول أو إلى غير المفعول ، قال : ( ما إن مفتاحه لتنوء بالهصبة ) والهصبة هي التي تنوء بالمفتاح (٦) ومنها : مجاز ما وقع المعنى على المفعول

وتحول إلى الفاعل ، قال ( كئيل الذي يتفق بما لا يسمع ) والمعنى على الشيء المنفوق به ، وتحول على الراعي الذي يتفق بالشاء (١) ، .

( ز ) وشمل بعض صور المجاز العقلي فيما خرج به هو ، من مجاز المصدر الذي في موضع الاسم أو الصفة ، قال ( ولكن البر من آمن بالله ) خروج المعنى البار ، وقال ( إن السموات والأرض كانتا رتقا ) والرتق مصدر وهو في موضع مرآتيتين (٢) ، .

( ح ) وشمل بعض صور المجاز المرسل في تحريكه هو أيضا في مجاز ما يحول غيره إلى شيء من سببه ، ويترك خبره هو ، قال : ( فظلت أعناقهم لها خاضعين ) حول الخبر إلى السكينة التي في آخر الأعناق (٣) ، وكذلك مجاز ما أظهر من لفظ المؤنث ، ثم جعل بدلا من المذكر فوصف بصفة المذكر بغير الهاء كذلك ، قال ( السماء منفطر به ) جمعت السماء بدلا من السقف بمنزلة تذكير السماء البيت (٤) ، .

( ط ) كما شمل بعض صور الاستمارة ، وخاصة ما كان منها ذا صفة تشخيصية في مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر النائم ، قال ( وأهت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) ، وقال : ( قالتا أفينا طائفتين ) وقال للاستقام : ( لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ) وقال : ( يا أيها الفلأندخلوا منا كنسكم لا يحط بمكم سليمان وجنوده ) وقال ( إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ) (٥) ، .

.....

(٢) المجاز ١ - ١٣

(١) المجاز ١ - ١٢

(٤) المجاز ١ - ١٥

(٣) المجاز ١ - ١٢

(٥) المجاز ١ - ١٥

(٥) المجاز ١ - ١٢

وكما شمل المجاز عند أبي عبيدة هذه الفنون البلاغية ، شمل كذلك بعض الفنون الغرضية ، بالتفاوت في صيغ التعبير المتعددة مما سماه مجاز ما جاء على لفظين فأحملت الأداة في موضع وتركت في موضع ، قال (ويل للطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنهم يخمرون) معناه وإذا كالوا لهم ، أو وزنوا لهم ، وكذلك مجاز ما جاء على ثلاثة ألفاظ ، فأحملت فيه أداتان في موضعين وتركنا منه في موضع ، قال : (اهدنا الصراط المستقيم) ، إلى الصراط ، وللصراط ، وكذلك مجاز ما جاء فيه على لفظين فأحملت فيه أدلة في موضع ، وتركنا في موضع قال (وإذا قرأت القرآن) وقال (اقرأ باسم ربك) (١) . . . فبكل هذه صور متعددة في أفعالها غير أنها في الآيات الأولى استعمل الفعل مرة معدى بالحرف ، ومرة معدى بنفسه ، وفي الثانية استعمل الفعل (اهدنا) معدى بنفسه مرة ، ومعدى إلى مرة ثانية ، ومعدى باللام مرة ثالثة ، وكل ذلك افتتان في التعبير ليس له موضع في بوب البلاغة ، ولم يكن منه البلاغة التعبيرية بلا شك .

كذلك شمل المجاز عند بعض صور الفنون في القول بصورة تحتمل فيها وجوها مختلفة من الإعراب إذ من المجاز ما جاء على مذامب وجوه الإعراب ، قاله : (سرورة أنزلناها) رفع ونصب ، وقاله : (السائق والسارقة فاقطعوا أيديهما) رفع ونصب ، وقاله : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) رفع ونصب ، ومجاز المحتمل من وجوه الإعراب ، كما قاله : (إن هذا له لبحراني) (٢) . . . وربما كان هذا الفنون القولية بآئنه المجازي - عند أبي عبيدة - أنه شكل من أشكال التعبير التي يتفرق الناس في أدائها ، وكل عتي فيها يقول .

كذلك شمل المجاز بعض صور المخالفة لمذهب القوانين التعبيرية ، وإن كان له وجه بينها ، ولكنه غير مشهور إذ من المجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء

لفظه على وجهين أو أكثر ، من ذلك قرأ أملى المديبة (فهم قهشرون) فأضافوا  
بغير نون لهم ، وقال أبو عمرو : لا تضاف تبشرون إلا بنون الكتابة كهؤلاء  
تبشرون (١) .

وشمل كذلك استعمال اللفظ ذي الدلالات المختلفة في تعبير يعتمل الصحة عند  
تأويل اللفظ فيه على أى من معانيه لأن من المجاز ما جاءت له معان غير واحد  
مختلفة ، فنأمله الأئمة بلانها بجاءت معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك قال  
(ونعدوا على مردقاديون) ففسروه على ثلاثة أوجه ، قال بعضهم : على قصد ،  
وقال بعضهم : على منع ، وقال آخرون : على غضب وحق ، (٢) .

كما شمل استعمال اللفظ ما يمكن قراءته على صور مختلفة ، ويؤدي معاني  
متقاربة ، فمن مجاز ما جاء على لفظين ، ذلك لاختلاف قراءات الأئمة من جهة  
تأويله ، فقرأ بعضهم قوله (إن جاءكم فاسق فبشروا أنه نصير قوما  
بجمالة) وقرأها آخرون فبشروا ، (٣) .

### مطلة كتاب المجاز :

يبدأ أبو عبيدة كتابه المجاز بمقدمة يعرض فيها معاني كلمة قرآن ، في  
اختلاف ورودها بين آيات الكتاب العزيز ، ويطلبها بألوان المجاز القرآني التي  
سبق أن عرضناها - مختلفين منه ، أحيانا في ترتيبها ومتفقين أحيانا ، حسب  
إمكانية جمعها في باب واحد من البحوث البلاغية واللفظية .

ثم يأخذ - بعد هذا - في عرض مادة الكتاب ، وهي السور والآيات  
القرآنية المحتوية على شكل من الأشكال المجازية ، يرتبها ترتيبا تنازليا يبدأ بفاتحة

الكتاب، وينقل منها إلى ما وراءها، ثم التزم عليها، وهكذا.

وخطته في عرض هذا المجاز القرآني تقوم على ما يأتي : —

١ — بيان المجاز في الآية الكريمة ، مستأنسا بآية أخرى في معناها .

٢ — ذكر الحديث النبوي المشابه للآية في معناها .

٣ — استعراض الشعر القديم ، أو ما أثور القول الفصيح الوارد عن القدماء .

وفيها ما به من عطف الآية الكريمة — موضوع الحديث —

وهو في عرض الشعر والنثر القول القديم بعد الآية القرآنية ، وما فيها من مجاز ، إنما يؤتى فكرته التي أرادها ، وبني عليها فكرة المجاز القرآني عنه ، وعرضها في مقدمة كتابه هذا ، وهي أن القرآن ، أنزل بلسان عربي مبين . . . — وأن — في القرآن مثل ما في الكلام العربي من أوجه الإعراب ، ومن القريب والمعاني ، والمجاز . . . ، وتجدد يؤتى فكرته هذه بقوله عطف كل كلام له في اللون المجازي الذي يذكره : « والعرب تفعل هذا ، » .

وسيجد القارئ هذا الكتاب — حين يتجاوز مقدمته التي تصور فيها المجاز ، ويصل إلى الآيات القرآنية ، وما فيها من صور مجازية — سيجد ألوانا من التعبير ذي الصنع البلاغي والعموي ، قد دخلت ضمن هذا المجاز ، ولم تكن وردت من قبل في المقدمة ، منها : التشبيه والتخييل ، والاستفهام التقريبي ، وصيغة أفعل إذا جاءت على غير بابها ، وسوى ذلك مما ورد في الكتاب .

### (ب) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة :

وتأويل مشكل القرآن كتاب يعد من أوائل الكتب التي ألفها ابن قتيبة ، وهو — فيما نعلم — ثالث كتاب ألف في طريقة الأداء القرآني ، إذ سبقه



بما لا يكتفى الكتاب ، وإنما أتاه إلى مشكل القرآن ، ومن هذا المشكل ما مصدره اختلاف القراءات ، ومنه ما مصدره الاختلاف مع ما عرف من قواعد الإعراب ، ووضبط الرواية ، ومن هذا المشكل ما مصدره ما فهم فيه النظر السطحي لجملة متناقضا ، وما هو بالتناقض ، ومنه ما مصدره لطف المصاني ، ووعيتها ، ومنه ما من الإدراك المتسرع ، وعن غير الحخير المتمرس بأساليب الكلام العربي ، إذا كان هذا ما من أحاديث البلاغة تدخل هذا الكتاب فيما سماه ابن قتيبة «المجاز» وذكره تفسيرنا لما أشكل من آي القرآن على المعترضين لاذ «تعلقوا بكثير منه لطيف معناه» ، لما فيه من المجازات بضمير لغير مذكور ، أو محذوف من الكلام متروك ، أو مزيد فيه يوضح معناه حذف الزيادة ، أو مقدم يوضح معناه التأخير أو مؤخر يوضح معناه التقديم ، أو مستعار أو قلوب (١) .

وإذا قد دخلت الدراسات البلاغية هذا الكتاب عن طريق التفسير للمشكل في طي الإداء القرآني فإن ابن قتيبة يضم هذه الدراسات كلها في «المجاز» ويحدهم في قوله : «والعرب المجازات في الكلام» ، ومعناها : طرق القول وما فيها (٢) وهو تفسير لا يحدد شيئا ، ولا يوضح مفهوما ، فإذا انضاف إلى تفسيره هذا المجاز ذكره ما يندرج تحت المجاز من موضوعات في قوله عقب التفسير السابق «ففيها الاستعارة ، والتبثيل ، والقلب ، والتقديم والتأخير ، والحذف ، والتكرار ، والإخفاء ، والإظهار ، والتعريض ، والإفصاح ، والكناية ، والإيجاز ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم ، وبلفظ العموم لمعنى الخاص مع أشياء كثيرة مترافعة في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى» (٣) - فإنه المصنف ذلك إلى التفسير المذكور للمجاز استبان أن ابن قتيبة

(١) تأويل مهكل القرآن ٢٥

(٢) (٢١٢) تأويل مهكل القرآن ١٥-١٦



لم يقدم بتحديد المجاز مما كان عليه عند أبي عبيدة - فيما استعمله من كلامه -  
إلا أن ابن قتيبة أسقط من بحوث المجاز ما يصل بالإعراب . وبالقرائن  
وجعلها في أبوابه مستقلة عن المجاز ، كما لم يذكر من المجاز اختلاف استعمال  
الفعل الواحد في الآيات المختلفة بين تعديده بنفسه ، وتعديده بالحرف ، ولا غيلة  
أفعل إذا من أنه على غير بابها ، وكل ذلك كان من المجاز عند أبي عبيدة .

ولكن ابن قتيبة مع هذا قد ورد في كلامه ما يبرهن أنه استعمل المجاز لما  
يقابل الحقيقة ، إذ قال : « وذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنه ليس قولاً  
ولا كلاماً على الحقيقة ، وإنما هو إيجاد للمعاني ، وصرفه في كثير من القرآن  
إلى المجاز (١) » ، ولكن الرجل لم يرد هذه المقابلة بين الحقيقة والمجاز فيما قاله  
وإنما أراد بالحقيقة عدم الوجود : أي أن قول الله وكلامه لم يكن ؛ وإنما جاء  
وروده في التعبير القرآني من باب المجاز ، وبذلك يكون ابن قتيبة مستقيماً مع  
أفكاره ، غير موزع ولا متناقض فيما أراد من مصطلحاته .

وإذا كانت فكرة المجاز عند ابن قتيبة قريبة منها عند أبي عبيدة ، فإن معاً  
الربط أو الارتباط بين المجاز في القرآن ، والمجاز في الكلام العربي لا تزال على  
الأساس الذي بنى عليه المناخر من الرجاءين دفاعه عن القرآن ، وهن طوار المنابر  
فيه كما فسر المتقدم منهما أسلوب القرآن على أساس من الأسلوب العربي ، قال  
ابن قتيبة - بعد أن ذكر فنون المجاز التي سبق أن نقلناها عنه - « وبكل هذه  
المذاهب نزل القرآن ، وقال في موضع آخر : « إن القرآن نزل باللفظ العربي »  
ومعانيها ، ومذاهبها في الإيجاز ، والاختصار ، والإطالة والتركيد والإشارة إلى  
الغنى ، وإغناس بعض المعاني حتى لا يظهر عليم إلا الفن ، وإظهار بعضها وحده  
الأمثال لما غنى [٢] ، .

[١] تأويل مفصل القرآن ٧٨

[٢] . . . . ٦٢

من أجل هذه التي ذكرناه توقفت دراهم ابن قتيبة لأبواب المجاز على ما ذكره من قوله وسند كن ما حفظ منها في كتابنا هذا ، مع أني في كتاب الله - عز وجل - وأمثاله من الشعر ، ولغات العرب ، وما استعمله الناس في كلامهم (١) .  
ولا كفى بأن يرى به الممانعة موضع المجاز ، وطريق الإمكان ، من غير أن يحكم فيه برأي ، أو يقضي عليه بتأويل (٢) وعلى هذا سلك المؤلف في المجاز وأبوابه :

١ - فأما باب المجاز فقد بين فيه ابن قتيبة وجود هذا المجاز فيما ورد من الكتب المأثورة : الانجيل ، والزبور ، والتوراة والقرآن ، كما ورد في الشعر العربي ، وناقش فيه المؤلف الذين يؤولون قول الله - تعالى - وكلامه على المجاز ، كما ناقش فيه الذين يطمنون على القرآن بوجود المجاز فيه ، وقال : وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب ، لأن الجوار لا يريد ، والقربة لا تسأل ، وهذا من أشنع جهالاتهم ، وأدلى على سوء نظرهم ، وقلة أفهامهم ، ولو كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامنا فاسدا ، لأننا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأبنت الثمرة ، وأقام الجبل : ورخص البحر . . . . . ولو قلنا للمسكر لقرله ( جدارا يريد أن ينقض ) كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيته على شفا انهيار : رأيته جدارا ماذا ؟ لم يجد بدا من أن يقول : جدارا هم أن ينقض ، أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض ، وأيا ما قال فقد جملة فاعلا ، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا على هذه الألفاظ ، وأنشدني السجستاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله ( يريد أن ينقض ) .

يريد الرمح صدر أبي برام ويرغب عن دماء بني عقيل  
والهد الفراء :

(١) تأويل مفصل القرآن ١٠١

(٢) . . . . . ١٨

من إن ادعاء يلف شغل يجعل لومان بهم بالاحكام

... (١) وفي هذا الكلام يدفع ابن قتيبة الطعن على القرآن بالمجاز ،  
ويحاول أن يفهم الطاعن على الآية القرآنية المحتوية هذا المجاز ، بأنه لا يستطيع  
أن يؤدي المضي الذي أدته الآية إلا بمجاز مثلها أو بالمجاز الذي أدته الآية به ،  
وعواء في ذلك الأسلوب العربي أو أسلوب اللغات الأعجمية .

فالمجاز إذن ضرورة تعبيرية لا يتأتى المضي - في مثل ماوردت به آيات  
القرآن - بدون ، وإن كان بسرف ابن قتيبة في تحديه الذي أورد به إمام الطاعن  
على القرآن إذ كان في إمكان الطاعن أن يعبر تعبيراً آخر لا يجعل الجدار فيه فاعلاً  
كأن يقول : جداراً على وشك الانهضاض ، أو في سبيله إليه ، أو بما أشبه ذلك  
من أساليب لا يكون الجدار فيها فاعلاً إلا في تأول النحاة .

وكذلك لم يكن لنتج من ابن قتيبة أن يجعل المجاز القرآني في الآية  
المذكورة هو السبيل الوحيد للتأدية المعنى به : سواء ماوردت في القرآن وماورد  
منه على لسان البشر ، إذ أن هذا يؤدي إلى حتمية اشكر الواحد للبحر لا يستطيع  
القرآن بولا الإنسان أن يخرج عليه ، وإذن فلا تفاوت في مثل هذا بين الأوامر  
القرآني ، والأسلوب الإنشائي .

ولكن الرجل سيطرت عليه فكرة الدفاع عن القرآن ، فلم يمكنه انفعاله بها  
من الخروج عليها ولعل الخط الذي رسمه لنفسه من توثيق الرباط بين المجاز  
القرآني ، والمجاز في الأسلوب العربي هو الذي فرص عليه ما صنع ، وهو الذي  
جعله يؤيد وجهته بما ورد في الشعر من مجازات مشابهة لما ورد في الآية  
القرآنية .

٧ - وبعد أن ينون حديثه هذا عن 'المجاز' ينتقل إلى الحديث في الأبواب التي يحنو بها المجاز ويبدأ باب الاستعارة لأن أكثر المجاز يقع فيه ، ( ) ولعل هذا التعليل لتفهم باب الاستعارة على سواء من أبواب آخر . بوضوح قيمة هذا اللون المجازي عنده ، ولعلها لفتة استغلها الباحثون من بعده فغصوا بالمجاز بهذا الباب دون سواء .

وعندما بدأ ابن قتيبة حديث الاستعارة في هذا الباب ، ذكر أنها من صنع الأسلوب العربي وبين كيفية هذا الصنع ، واستدل عليه بشواهد استعمل العرب في شعرهم وفي أقوالهم ثم - بعد هذا كله - ذكر ما وجد منها في كتاب الله - تعالى - وقال في كل هذا : « فالعرب تستعير الكلمة ، فضعها مكان الكلمة إذا كان في معنى بها بسبب من الأخرى أو مجاورا لها ، أو مشا كلاً ، فيقولون للنبات : نوء ، لأنه يكون من النوء عندهم ، . . . ويقولون البطر : سماء ، لأنه من السماء ينزل ، . . . ويقولون : طامعتك الأرض ، إذا أبيت ، لأنها تبدى عن حسن التواجد ، وتنفق عن الزهر ، كما يفكر المضحك عن الضفر . . . ويقولون : لقيت من فلان عرق القربة : أي شدة وطهارة ، وأصل هذا أن حامل القربة ينسب في نقلها ، حتى يعرق جبينه ، فتستعير عرقها في موضع الشدة . . . ومثل هذا في كلام العرب كثير يطول به الكتاب ، وسنذكر ما في كتاب الله - تعالى - منه (٢) . »

وحين يذكر ما جاء في كتاب الله - تعالى - من هذه الاستعارات يعقب عليها بذكر ما جاء منها أو من مظاهرها في الشعر العربي ، من ذلك قوله : « من الاستعارة في كتاب الله قوله - عز وجل - ( يوم يكشف عن عاق ) أي عن شدة من الأمر ، كذلك قال قتادة ، وقال إبراهيم : عن أمر عظيم ، وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم ، يحتاج إلى معاناته ، والجدة فيه ، شمر عن صفاته ، فاستعيرت العاق في موضع الشدة ، وقال دريد بن الصمة : (

كيس الإزار خارج نصف سافه صبور على الجلاء طلاع أحمد  
وقال الهذلي :

وكنيت إذا جاري عاد لمضوفة أشمر حتى يتصف الناق مؤري

... (١) وكل هذا الذي يصنعه ابن قتيبة إنما هو ابتعاث من الفكرة  
الدفاعية عن القرآن ، والتي ربط فيها بين الأسلوب القرآني ، والأسلوب العربي .

وبناء على العلاقات التي رأها المؤلف - سييا مجزا للاستعارة ، وهي كون  
الكلمة المستعارة بسبب من الكلمة المستعار منها ، أو مجاورة لها أو مشاكلة ،  
بناء على هذه العلاقات وسمتها فيما تحتويه من معان ، شملت الاستعارة عند ابن قتيبة  
كل صور علم البيان في محرم أبوابه لاني تفرعات مسائله ، فشملت الاستعارة  
المركبة كما شملت التصريحية ، وشملت التبعية كما شملت الأصلية ؛ وشملت كذلك  
التشبيه ، المحذوف الأداة - وإن لم ينطبق عليه تعريف الاستعارة الذي ذكره -  
وشملت أيضا المجاز المرسل والكنائية ، وبخاصة ما كان منها كناية عن صفة ، إذ  
كل شكل من هذه الأشكال البيانية لا بد فيه من صلة بين الكلمة المتروكة والتي  
استعملت بدلا منها ، ولا يخرج هذه الصلة عن كون الثانية بسبب - أي سبب -  
من الأولى أو كونها مجاورة لها ، أو مشاكلة .

وابن قتيبة هنا حريص على بيان هذه الصلة في كل استعارة من الاستعارات  
القرآنية التي يوردنا ، كما رأيت في صده حين بين الاستعارة في قول الله تعالى  
(يوم يكشف عن ساق) .

ولقد يخطئ ابن قتيبة في تصويره الجانب الاستعاري من الجملة كما فعل في الآية

السابعة (يوم يكشف عن ساق) إذ حسب أن الساق استمرت في موضع الشاة ، ولو كان ذلك حقا كما ظن وقال ، لكان معنى الآية : يوم يكشف عن شاة ، أى لا يكون هناك شاة ، وهو عكس المعنى الواضح من الآية وما بعدها ، ولو جعل ابن قتيبة الكشف عن الساق مستعارا في موضع الشاة لكان تصويره صحيحا ، وماضره - هندا - أن يعبر بالاستعارة في موضع الكناية . لأن الأمور عندنا بكيفياتها لا بمصطلحاتها التي لم تكن قد استقرت بعد .

ويلاحظ ابن قتيبة أن الكلمة المستعارة يختلف معنى ما تدل عليه بين استعمالها ، واستعمال آخر . أى أن الكلمة المستعارة تدل على معنى في استعمال ، وتدل على غير هذا المعنى في استعمال آخر ، ويقول في ذلك : يقولون : ضحكك الأرض إذا أنبت ، لأنها تبنى عن حسن النبات وتنفق عن الزهر ، كما يفتر الضاحك من الغر ، .... ويقال : النور ( يسكون الواد ) يضحك الشمس ، لأنه يدور معها ، وقال الأحمسي يذكر روضة :

يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبت مكتمل  
وقال آخر :

وضحك المزج بها مم بكي

يريد بضحكه : انشقاقه بالبرق ، وبكائه : المطر ، (١) . فضحك الأرض يعنى إنباتها ، وضحك المزج يعنى انشقاقه بالبرق ، ومضاحكه الزهر الشمس يعنى دورانها معها ، فاللفظ المستعار واحد وهو : ضحك والمضاحكة ، ولكنه اختلف مدلوله الاستعاري في كل تركيب عنه في التركيب الآخر .

٣ - وفي باب المقلوب يذكر ابن قتيبة ألوانا من القلب ، منها : استعمال

الكلمة في ضد ما تدل عليه ، للتأخير أو النفاذ أو الاستمرار (١) ، ومنها استعمال المتضاد (٢) ومنها أن يقدم ما يوضحه التأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم (٣) ، وكل هذا جائز عنده ، وواقع في القرآن الكريم ، وفي شعر العرب وفي أقوالهم ، ومنه ما قلب على الغلط (٤) ، وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله - عز وجل - لو لم يجد له مذهباً ، لأن الشعراء قلب اللفظ ، وتزيل الكلام على الغلط ، أو على طريق الضرورة اللغوية ، أو لاستقامة وزن البيت (٥) ، ويرد آيات عن التقديم والتأخير ، ثم يعود فيذكر آيات أخر جاءت في نظره على التقديم والتأخير ، وليس يريد بالتقديم والتأخير هنا تقديم ماحقه أن يتأخر نحوياً ، وتأخير ماحقه أن يتقدم ، وإنما هي آيات من الكتاب العزيز حسب ابن قتيبة وبعض المفسرين أن لابد من التقديم فيها والتأخير ليستقيم معناها مثل قوله تعالى ( وأمرانه قائمة فضحكت ، فبشرناها بأسمحاق ) وقوله ( فكذبوه فمقروها ) وغيرها ، وفي حسابنا أن الآيات المذكورات لنس في حاجة إلى التقديم والتأخير لتتضح معانيها به .

وخطه ابن قتيبة في هذا الباب هي خطته في سابقه : يصدر الباب بما يصنع العرب في أمثله ، ويذكر الآيات القرآنية الواردة على نظامه ، ثم يعود فيستشهد على الآيات القرآنية بأمثله من الشعر ومن النثر ، ولا ينسى أن يوضح العلائق بين اللفظ المستعمل ، والأصل المقلوب عنه ، تماماً كما كان يفعل في باب الاستعارة .

وانقسمت بعض دراسات ابن قتيبة المقلوب بالتضاد بشيء من التجريد والنسبية ، من ذلك قوله : « وقالوا للكبير : جمل ، وللصغير جال ، لأن الصغير قد يكون كبيراً عندما هو أصغر منه ، والكبير يكون صغيراً عندما هو أكبر منه ،

(٢) راجع ص ١٤٢ - ١٤٨

(٤) ص ١٥٢

(١) راجع ص ١٤٢ - ١٤٣

(٢) ص ١٤٨

(٥) ص ١٥٤

فشكل واحد منهما صغير كبير ، ولهذا جعلت بعض بمعنى كل لأن الشيء يكون كله بعضا لشيء ، فهو بعض وكل ، وقال عز وجل ( ولا بين لكم بعض الذي تختلفون فيه ) وكل بمعنى بعض كقوله ( وأوتيت من كل شيء ) و ( يأبى رزقا رغدا من كل مكان ) وقال : ( تدمر كل شيء بأمر ربها ) ، (١) وهذا التجريد اللغوي الذي يعتمد فيه ابن قتيبة على النسبية الذهنية لا مكان له في التصور الأدبي ، فالأديب لا يستعمل الجمل للصير لأنه أصغر عنده من شيء آخر أكبر منه ، ولا يستعمله للكبير لأنه في نظره أكبر من شيء آخر هو أصغر منه ، وإنما يستعمله لأن اللغة وضعت هذا الوضع ، وفي الأسلوب العام ما يوضح القصد منه .

وفي باب الحذف والاختصار ذكر كثيرا من صور الحذف ، منها : حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وجعل الفعل له (٢) ، ومنها حذف المفعول على شيئين وهو لأحدهما (٣) ، ومنها : حذف الجواب للاختصار (٤) ، ومنها حذف المعادل بعد لفظ سواء ، وبعد الهمزة (٥) ، ومنها حذف للكلمة والكلمتين (٦) ، ومنها : أن تحذف لا من الكلام والمعنى إثباتا (٧) ، ومنها : أن تضم لغیر ملير كقوله (٨) ، ومنها : حذف حروف الجر (٩) ، وغير ذلك ، ويص في كثير من هذه المناسبات على أن الحذف مشروط بمعرفة المراد من الكلام .

وفي كل هذا يذكر ابن قتيبة الحذف في القرآن ، ويتبعه بنظيره من الحذف في الشعر والكلام العربي ، ويبين المحذوف من الكلام .

١٤٨

(١) تأويل مشكل القرآن ١٤٥ - ١٤٦ (٢) ص ١٦٢

(٣) ص ١٦٤ (٤) ص ١٦٥

(٥) ص ١٦٦ (٦) ص ١٦٧

(٨٠٧) ص ١٧٤



وقد نص على أنه قد يشكل الكلام ويغض بالاختصار والإظهار (١) ، وذكر أمثلة لما غمض منهاء بالحذف منه ، وبالإظهار فيه من آيات القرآن الكريم ، ثم أعقبها بقوله : « ومن تنبع هذا من كلام العرب وأشعارها وجده كثير (٢) » ، وذكر أمثلة له من الشعر ومن النثر .

٥ - وفي باب تكرار الكلام والزيادة فيه تحدث عن تكرار النقص في القرآن وعمل له بعمل اجتماعية ونفسية ، وذكر تكرار الجمل والآيات القرآنية ، وعمل له بإرادة التوكيد والإفهام ، وتحدث عن الزيادة بالاتباع ، وعاد فعمل لتكرار في سورة ( الكافرون ) وفي سورتي ( الرحمن والقمر ) ثم ذكر تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وجعله لإشباع المعنى والاتساع في الالفاظ (٣) ثم ذكر الزيادة للتوكيد (٤) وذكر بعدها زيادة الحروف : لا ، وألا ، والهاء ، ومن ، واللام ، وعلى ، وعن وإن الثقيلة ، والخفيفة ، وإذ ، وما ، وواو النسق ، ثم ذكر زيادة الوجه والاسم خاصة من بين الأسماء .

وفي هذا الباب يذكر ما تمكرد ، أو زيد في القرآن ، ويتلوه بما ورد في الشعر العربي منه وقد بحالفة التوفيق في بعض آرائه ، وقد يختلف معه في بعض آخر من هذه الأفكار والنظرات التي عرضها ، في ذكر المزيادات ، وفي بيان عليها ، ولكنه في النهاية وفي لحظته التي اختطها متلائم مع نظراته التي رأها .

٦ - وفي باب الكناية والتعريض . تحدث ابن قتيبة عن الكناية القوية وهي ما صدرت بأب أو أم ، وبين العمل في التكنية بها : من زيادة في الدلالة على صاحبها ، أو التعظيم له ، أو التفاؤل بالتكنية ، أو التطير بها .

وذكر معها الكناية بلفظ ( فلان ) للدلالة على رجل غير معروف ، ولم يحس

الكتابة البلاغية بذكر في هذا الباب ، إذ كانت هـ - هذه قد وردت عنده في باب الاستدالة .

وتحدث عن التعريض ، وذكر أن العرب تستعمله في كلامها كثيرا ، فتبلغ به إرادتها بوجه هو أطف وأحسن من الكشف والتصريح ، ويعيرون الرجل إذا كان يكشف في كل شيء ، ويقولون :

لا يحسن التعريض إلا سلبا

وقد جعله الله في خطبة النساء في عذتهن جائزا ، فقال : ( ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم ) ولم يحز التصريح ، (١) .

وجعل التعمسكم من باب التعريض ، وقال : د ومن هذا الباب قول الله - عز وجل - ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ) والمعنى : إنا اضالون أو مهتدون ، وإنكم أيضا اضالون أو مهتدون ، وهو - جل وعز - يعلم أن رسوله المهتدى ، وأن مخالفه الضال (٢) .

وجعل منه - كذلك - مخاطبة الإنسان ، وإرادة غيره في قوله : د القرآن نزل .. بمذاهب العرب كلهم ، وهم قد يخاطبون الرجل بالشئ ، ويريدون غيره ، ولذلك يقول قائلهم : إياك أعنى واسمعى يا جارة ، ومثله قوله : ( يا أيها النبي اتق الله ، ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليا حكيما ) الخطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمراد بالوصية والعهدة المؤمنون ، بذلك على ذلك أنه قال : ( واتبع ما يوحى إليك من ربك ، إن الله كان بما تعملون خبيرا ) ولم يقل : بما تعمل (٣) .

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٠٤ (٢) تأويل مشكل القرآن ٢٠٨

(٣) ٢٠٩

وقد صنع في هذا الباب ما صنع في غيره من ذكر الفوائد العربية على الأمثلة القرآنية . وربط في هذا الباب بين الفن البلاغي ، والغاية منه ، وجمع فيه بين فنون قولية مختلفة ذات غاية فنية متحدة .

٧ - وفي باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه عرض صوراً ، من الخبر ، ومن الاستفهام ، ومن الأمر ، الخارجة عن معانيها الوضعية إلى معاني أخرى ، وذكر صوراً لاستعمالات الالفاظ في غير أوضاعها الأولية : كالإمام يراد به الخاص ، والجمع يراد به الواحد أو الاثنان ، والواحد يراد به الجمع ، ووصف الجمع بالمفرد ، والمفرد بالجمع ، وإسناد الفعل لمثنى وهو مفرد ، وإعادة الضمير لواحد وهو لاثنتين .

كما تحدث فيه عن الالتفات - ولم يذكر اسم البلاغي - من الخطاب إلى الغيبة ، ومن الغيبة إلى الخطاب ، وذكر صوراً للجمل المشتقات : بعضها بمعاني بعض ؛ كاسم المفعول بمعنى فاعل ، وفعل بمعنى مفعول ، وفعل بمعنى فاعل ، وفاعل بمعنى مفعول .

وفي بعض هذه الصور ذكر أسباباً بلاغية ، وفي الكثير منها اكتفى بمرحى صور الخروج دون إشارة لأسبابه ، وفي كل لم ينس ذكر الفوائد القولية مع الآية القرآنية .

٨ - وتحدث في باب الاستعارة - استطراداً - عن المبالغة ، وذكر هيب بعض الدارسين لها ، ورد عليهم باستحسانه لإياها ، مؤولاً لها على كاد أو يكاد وأشابههما مذكورة أو ضمنية ، مما يدنو بها من الحقيقة .

ويلاحظ أن كل باب من الأبواب التي عنون لها إن فتيبة يحتوي على أكثر من فن بلاغي ، غير أن هذه الفنون ، على كثرتها في الباب الواحد ، ذات أفراف يتحد أو تقارب ، أو هي ضرر مختلفة لموضوع عام هو تأليف الجمل ، والتمثيل .

بعبه انه عرض فنون البلاغة العربية — التي ذكرها — في صبعة أبواب وهي أكثر من ذلك ، بقدر ما يعتبر هذا أحد مزاياه في عرضه هذه المسألة ، إذ كانت البلاغة ، والفن بمسامة موبته في جمع الأشياء التشابه والمساواة في الحياة وفي السكون وفي أفكار الإنسان ، وما توزعت هذه البلاغة ، وتشنت موضوعاتها إلا عند من نظروا إليها على أنها علم ، ميل إلى التحديد ، والتفصيل وبيان الفروق والدقائق .

ويلاحظ — أيضا — أن ابن قتيبة قد أبدى اهتماما بينا — نص عليه وذكرناه من قبل — بمباحث فن البيان فيما أورده في باب الاستعارة ، وقال : إن أكثر المجاز يقع فيه ، وقد يكون الجاحظ قد سبقه بالاهتمام بهذا البيان ، ولكنه كان أيضا في لطاق البحث القرآني ، مما يوضح أن هذه الدراسات البيانية نمت في ظلال القرآن ومباحثه ، بنفس القدر الذي نمت فيه مباحث علم المعاني في ظلال النجوم وتعليقاته .

وإن يكن ابن قتيبة قد أعمل في كتابه — تأويل مشكل القرآن — التشبيه ذا الأداة (١) فعذره أنه لم يكن يكتب كتابا بلاغيا متخصما ، وإنما كان يكتب في تأويل ما أشكل من القرآن ، وليس في هذا التشبيه إشكال فني ، وإن وجد هذا الإشكال فسيبه شيء آخر كالخلف مثلا ، وهذا قد ذكره ابن قتيبة في بابيه الذي أشكل من أجله .

(٣) وبعد فقد استعرضنا في إيجاز ما جاء في كتابي « مجاز القرآن » ، وتأويل مشكل القرآن ، من بحوث بلاغية ، وذكرنا الباعث الذي استحث كلا

(١) تعرض ابن قتيبة لكثير من صور هذا التشبيه في كتبه الأخرى ، وعلى الأخص الشعر والعبراء .

من صاحبي الكتابين على تأليف كتابه ، وبذا غرضه عنه ، وبما عرضنا استنبان لنا قرب ما بين الرجلين من باعث : إذا لال منما وحد ما يشبه الاعتراض على أسلوب القرآن في سؤال من سأله عن قول الله تعالى ، طالعها كانه رموس الشياطين) واعترض عليه بمخالفة الآية ماتموره الناس وما ألفوا ، إذ يقع الوعد والإيصاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف ، وأما ثاني الرجلين فقد تأخر به الزمن حتى سمع وقرا عن طعون وجهت إلى القرآن الكريم في توثيقه ، وفي لغته ، وفي أسلوبه ، فكتب كتابه يدافع به عن القرآن ، ويفسر فيه ما أشكل على الناس منه .

قال كتابان إذن رد فعل لظاهرة دنيئة بدت بحوجة لدراسة أسلوب القرآن ثم أخذت شكل هجوم عليه ، والظمن فيه .

ولحظ أول الرجلين أنه دلم يحتج السلف ، والذين أدركووا وحيه - إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يسألوا عن معانيه ، لأنهم كانوا عرب الالسن ، فاستغنوا بعلومهم عن معانيه ، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص . كالحظ أن القرآن دلمما أنزل بلسان عربي مبين ، وصدقت ذلك فسرر الله أن ذمتها ، فمن فسرته ، ومجراته على أن في القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ، ومن الغريب ، والمعاني ، ومن المحتمل من المجاز .... .

وجاء الثاني : ابن قتيبة ، فاستمد مادة كتابه من كتب التفسير قبله ، وأكثر هذه الكتب متأثر بنظرية ابن عباس - رضي الله عنهما - من الربط بين القرآن والشعر العربي في قوله : د إذ سألتهم عن شيء من غريب القرآن فالتصوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب ، ولحظ ما لحظ سلفه أبو عبيدة من أن القرآن أنزل ( بلسان عربي مبين ) وذكر أنه دلمما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره ، واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب واقتنائها في الأساليب ، وما خص الله به لنتها

دون اللغات (١) ، وانتهى إلى ( أن القرآن نزل بألفاظ العرب ، ومعانيها ، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار ، والإطالة ، والتوكيد ، والإشارة إلى الشيء ، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليها إلا اللفظ ، وإظهار بعضها ، وضرب الأمثال لما خفي ، وراعى ابن قتيبة كذلك أن من الناس من ينسب وجود المجاز - بمعناه العام الذي ذكره هو - في القرآن حسباناً منه أنه كذب يتوه عنه كلام الله تعالى . ولذا ردت عليه في مواطن مختلفة من الكتاب ، وجعل من هدفه ، أن يرى المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان .

كل هذا كان له - ولا شك - أثره في تحديد الهدف من السكتابين ، كما أن له دوره في رسم الخطة التي اختطها كل من المؤلفين في كتابه ، وفيما يخص الجانب البلاغي وحده اشترك المؤلفان في الأسس التالية .

١ - جمع الأشكال التي تدخل تحت مسميات : المجاز ، : إما مأخوذة من آيات القرآن الكريم كما صنع أبو عبيدة ، وإما مذكورة بأسمائها وحدها كما صنع ابن قتيبة .

٢ - بيان موضع التجاوز من الآيات القرآنية ، ولون المجاز فيه ، وتسميته - أحياناً - باسمه الاصطلاحي .

٣ - الاستعهاد على التجاوز القرآني بذكر نظيره من القول العربي : شعراً في الغالب ، ونثراً في القليل . مع تأكيد الصلة بين الأسلوبين : القرآني ، والإنساني العربي ، إما بالأسس على - أن العرب تفعل هذا ، وإما بالتذكير بأن القرآن نزل بلغة العرب وفيه ما في أساليبها .

(ج) الاكتفاء - في الغالب - بعرض الصور المجازية القرآنية ، ونظيرها من

قول العربي ، عن بيان القيم الفنية الأساليب المجازية ، وقد موازتها بفهمها مما لا يحز فيه .

وانفرد ابن قتيبة - مع هذا - بأن ميز شروحه وتفسيراته المجازية بالبسط والتظيم ولم المفرقات ، وجمع المتشابهة في أبواب ، واستكثر من ذكر المصطلحات الفنية ريسر ماورد منها في عبارات سلفه - أبي عبيدة - .

كما عني بتوثيق الصلات بين العبارات المجازية ، والأصول التي أخذت منها - وبخاصة في باب الاستعارة - كما سبق أن ذكرناه .

وفي الوقت نفسه ذكر بعض القيم الفنية للعبارات المجازية ، أثناء شرح المجازات وبيان أصولها ، من ذلك قوله : « ومن المقلوب أن يوصف الشيء بضد صفة لتطهير والتفاؤل كقوله : « ساءم » ، تطير من السقم وتفاضل بالسلامة .. (١) » ، ومنه أحاديث عن التكرار في سورتي ( الكافرون ، والرحمن ) ومن ذلك أيضا قوله : « ومنه قوله تعالى : ( وما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها ) أي يقهرها ويذلها بالملك والسلطان . وأصل هذا أن من أخذت بناصيته فقيدهم ته وأذلت (٢) » ، وفي حديث المقلوب بين الهدف البلاغي منه : « أر الداعي النفس له » ، وفي الآية الأخيرة أشار إلى أن لإيجاز هو القيمة الفنية للمجاز الاستعاري فيها ، إذ ذكر أن المعنى لقوله تعالى ( آخذ بناصيتها ) هو أنه يقهرها ويذلها بالملك والسلطان . أي أن المعنى في الآية أرجو منه في الشرح ، ومساو له في الوقت ذاته ، ويؤكد بقلب هذا التعبير الأخير لقيم الاستعجال البلاغي في أكثر الاستعارات التي عرضها .

وقد أشار ابن قتيبة إلى رايه هذا بصورة أوضح في حديثه عن عدم إمكان ترجمة القرآن لكثرة ما فيه من مجاز فقال : « ذلك لو أردت أن تنقل قوله تعالى :

(وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء) لم تستطع أن تأتي بهذه الالفاظ مؤدبة عن المعنى الذى أودعته ، حتى تبسط مجموعها ، وتصل مقطوعها ، وتظهر مستورها ، فتقول : إن كان بينك وبين قوم هدنة وعهد غفقت منهم خيانة ونقضاً ، فأعلمهم أنك قد نقضت ماشرطت لهم ، وآذنتهم بالحرب ، لتسكون أنت وهم فى النقص على استواء (١) .

بل قد ذكر ابن قتبية مايفيد أن الاستعمال المجازى غاية فى ذاته ، لا يصح نقله ، ولا تغييره ، أشار إلى ذلك عقب قوله السابق مباشرة إذ قال : وكذلك قوله تعالى ( فضر بنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً ) إن أردت أن تنقله بلفظه لم يفهمه الميقول إليه ، فإن قلت : انهم - سنين عدداً ، لكنت مترجماً للمعنى دون اللفظ ، وكذلك قوله ( والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها سجداً ومعياناً ) إن ترجمته بمثل لفظه استغلق ، وإن قلت : لم يتغفلوا أدبت المعنى بلفظ (٢) ، وكلا الأمرين غير مستباح عنده كما هو واضح .

ونحسب أن مثل القول الذى يأتى ترجمة المجاز القرآنى بعبارة أخرى تؤدى معناه ، خاص بما جاء منه فى القرآن الكريم ، وهو عندما صدق لاقى المجاز القرآنى وحده ، بل فى كل أسلوب أدبى رفيع ، لأن كل تغيير فيه - يتأثر به المعنى أو الإحساس به .

وعلى أية حال قد أدت هذه الحطة التى اتزمتها المؤلفان - انبعثا من الفكرة الرابطة بين الأسلوب القرآنى والأسلوب العلمى الإنسانى ، وتوجها إلى المعاندين فى وجود المجاز القرآنى أو الطاعنين على القرآن : بخالفته ما عرفوا وألفوا من أساليب البيان - أدت إلى قبول ألوان من التميزات الأدبية ، بل واعتبارها من الأساليب الرفيعة - إذ كانت أشكالها واردة فى القرآن الكريم - مثل زيادة



حروف المعاني في الكلام لغز مبرز في وزيادة كلمات في الجمل لا يتأثر المعنى بها وجودا أو نكرًا ، ومثل بعض صور الخروج باللفظ - داخل التركيب - مما وتوجيه الصياغة النحوية ، وبعض صور القلب في الكلام بالتقديم والتأخير غير النحويين ، أحيانا وكل هذه صور لو أطلقت في الأداء الفني لادت إلى شيوخ الفرضي النحوية ، ولا وقعت الملائمين لها في حيرة منها ، فلا يسهو طيعون استبانة المنعوسود من ورائها .

وتحت التأثر بالدفاع عما ورد في القرآن الكريم قبل ابن قتيبة صدر من الاستعارة ، عرف - فيما بعد - بالاستعارة غير المفيدة كقول الشاعر :

دفا رقد الولدان حق رأيت على البكر يمر به بساق وحافر  
فجل الحافر في موضع القدم ، وقال آخر :

سأمنها أو سرف أجس أمرها إلى ملك أظلاله لم تشفق

يريد بالأظلاف قدميه ، وإذنا الأظلاف للشاة والبقر ، والعرب تقول : هو غليظ المشافر ، تريد العفنتين والمشافر للإبل ، وقال الخطيب :

قروا جارك العيان حتى جفرتة وقاص عن برد الشراب مشافره ،

وكل هذه الاستعارات استفهكرت بعد ابن قتيبة ، واعتبرت عيوباً في شعر قائلها (١) .

وعلى هذا يضح أن يبقى الكتابان بمخطينهما ومنهجتهما في دراسة البلاغة العربية في نطاق الأثر التاريخي ، الذي يفيد في درس التطور في البحث البلاغي ، نظراً

(١) حاول عبد الناصر الجرجاني - وحده - الدفاع عنها بإدخالها في باب الاستعارة المفيدة إذ كانت تهتمل في الهجاء ، راجع أسرار البلاغة ١ - ٤٨ .

لما أعلام أو كاداً يهللانه من بيان الآمار الجمالية ، والقيم الموضوعية لما تعرضا له من صور الأداء الفني فيما سمي به بالمجاز ، إذ الاعتماد على منهما في الدرس البلاغي قد يوحى للدارس إلى أنه لا فرق بين صور الأداء المختلفة ، مجازية وغير مجازية مادام المعنى يتأدى بأحد منهما ، ولئن هذا الإيجاز خطره الذوقى من غير شك ، لأنه لا بد من فروق - قد تدق وقد تظهر - بين صور الأداء المختلفة ، ومن أجلها أوثرت الاستعمالات غير المجازية في بعض صور التراكيب وأثر العدول إلى الصور المجازية في بعض التراكيب ، وأوثرت بعض صور المجاز على بعض إمام من حيث الظهور والنموس ، وإمام من حيث الجودة والتقييد ، وإمام من إبداع أو الإيجاز ، ولكل من ذلك مجاله الذى لا يعدل فيه إلى غيره كما هو معروف .

ويبقى السكتابين خاصتهما في جميع صور التجاوز في الأسلوب العربى القديم ، ليأخذ الدارس منها ما يتلاءم مع الأداء الفني ، ويحمل منهما ما يتعارض مع صفات العمل الأدبى في شكله الرفيع ، وليبق للقرآن الكريم - بعد هذا - سماته الفنية المتميزة - في نظرنا - عن كل أسلوب بشرى ، وكانت هذه ، وما تزال مجالاً للاجتهاد في فهمها ، والاختلاف عليه ، والالتقاء على سموه وإعجازه .

### ثانياً : في كتب الإعجاز القرآنى .

لم تظهر الكتب التى تضمن عناوينها لفظ « الإعجاز » إلا فى القرن الرابع الهجرى ، أو قبله بقليل ، هذا على الرغم من أن الطعن على القرآن قد سبق ذلك القرن بفترة ليست بالقصيرة ، بل إن نبي الإعجاز عن أسلوب القرآن قد قال به - قبل هذا القرن - علماء مسلمون ، لهم آراء اعتزالية اتبعت ، وصارت فقه من النحل ، مثل إبراهيم بن سيار النظام الذى قال د فى إعجاز القرآن إنه

من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ، ومن جهة صرف القوامير عن  
المماضة ، ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعميرا ، حتى لو غلام لكانوا  
قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله ، بلاغة وفصاحة ونظام ، (١) ومثل أبي  
موسى المردار تلميذ بشر بن المعتز الذي انفرد عنه بإبطال إعجاز القرآن من  
جهة الفصاحة والبلاغة ، (٢) ولكن هؤلاء قد ألفوا الرد عليهم كتب جملة  
صارين و نظم القرآن ، منها كتاب الماحظ الذي قال فيه : أجهدت فيه نفسي ،  
وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن ، والد على كل طعن ، فلم  
أدع فيه مسألة لرافضي ، ولا لحديثي ، ولا لحشوي ، ولا لكافر مباد ، ولا  
لخافق مقموع ، ولا لأصحاب ( النظام ) وإن نهم بعد ( النظام ) ممن يزعم أن  
القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة ، وأنه بطل ، وليس برهان ولا دالة ، (٣)  
و ألف كذلك أبو زيد الباغني : أحد بن سليمان المتوفى سنة ٣٢٢ كتابه نظم  
القرآن ، وألف ابن الاخشيد : أبو بكر أحمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٦ كتابا باسمه  
نظم القرآن .

أما أول كتاب في إعجاز القرآن فهو الذي ألفه أبو عبد الله محمد بن يزيد  
الواسطي المتوفى سنة ٢٠٦ هـ ، وسماه إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه ، ولكن  
هذا الكتاب طوى مع الزمن ، ولم تعد تعرف عنه شيئا .

وبقي لنا ما ترك علماء القرن الرابع في الإعجاز القرآن في رسالتان وكتاب ،  
فأما الرسلتان فأحدهما : النكت في إعجاز القرآن ، لأبي الحسن علي بن عيسى  
الرماني المتوفى سنة ٣٨٦ ، وثانيتهما : بيان إعجاز القرآن ، لأبي سليمان : حمد بن  
محمد بن إبراهيم الخطابي البستي المتوفى سنة ٣٨١ . وأما الكتاب فهو : إعجاز

(١) الملل والنحل ١٣ ٥٧ وتوفي النظام سنة ٢٢١

(٢) د د ١٣ ٢٠

(٣) حج النبوة ١٤٧

القرآن ، لأن بكر : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف  
بالبلقاني المتوفى سنة ٤٠٢ .

(١) فأما الرسالة الأولى : والنكت في إعجاز القرآن ، فقد جاءت البلاغة  
فيها واحدة من سمات سبع هي وجوه الإعجاز في القرآن الكريم ، وجمل  
البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلازم ،  
والفواصل ، والتهجئات ، والتصريف ، والنهدين ، والمالفة ، وحسن البيان ، (١)  
فهم أخذ يفسرها بابا بابا ، على الترتيب السابق .

١ - ويعرف الإيجاز بأنه : تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ، (١)  
ويقول : إذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ، ويمكن أن يعبر عنه  
بألفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة إيجاز ، (٢) ونقسم الإيجاز على وجهين : حذف  
وقصر ، فالحذف إسقاط كلمة ، للاجترار عنها بدلالة غيرها من الحال ، أو من  
فحوى الكلام ، والقصر : بنية الكلام على تقليل اللفظ ، وتكثير المعنى من غير  
حذف ، (٣) ويرى أن الإيجاز بالقصر : أغنى من الحذف ، وإن كان الحذف  
فائضا ، (٤) وبذكر الأمثلة لكل من نوعي الإيجاز ، وبين القيمة الفنية في بعض  
منها ، ويوازن بينها وبين ما استحسن من الكلام العربي ليميز تفوق الإيجاز  
القرآني عليه ، ويقول بعد هذا : والإيجاز بلاغة ، والتقصير عي ، كما أن الإطناب  
بلاغة ، والتطويل عي والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك  
التقصير لأنه لا بد فيه من الإخلال ، (٥) .

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٧٦

(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٧٧

(٥) د د د د د ٧٨

ويشرح الإطناب خلال حديثه عن الإيجاز فيقول : « إن الإطناب بلاغة ، والتطويل عيب » ، ويقول : « فأما الإطناب فإنما يكون في تفصيل المعنى ، وما يتعلق به في المراضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل ، فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعا يكون به أولى من الآخر ، لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم ، فأما التطويل فمذهب وعيب ، لأنه تكلف فيه الكثير ، فيما يمكن منه القليل » (١) وعلى هذا يصبح الإطناب لو ما من الإيجاز ملائمة المقام يحتاج إليه ولا يعني فيه الاختصار ، يقول في ذلك : « وقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة ، وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز ، وإذا كان الإطناب لامنزلة إلا ويحسن أكثر منها ، فالإطناب حينئذ إيجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه ، فأطنب فيه إيجاز » (٢) ولا ينبغي أن يبين الفائدة العامة للإيجاز فيقول : « والإيجاز تمذيب الكلام بما يحسن به البيان ، والإيجاز تصفية الالفاظ من الكدر وتخليصها من الوزن ، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الالفاظ » ، والإيجاز : إظهار المعنى الكثير في اللفظ القليل .

٢ - ويلخص التشبيه عند الرماني فيما كان بأداة التشبيه - شأن خلفه وشأن معاصريه ، وأما ما كان بغير الأداة فهو من الاستعارة .

فأما التشبيه عنده فهو « المقدر على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حسن » أو عقل ، (٣) وله أقسام عنده أفضلها ، التشبيه البليغ - وهو - إخراج اللفظ إلى الإظهار بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف (٤) ، ويذكر أن « الإظهار الذي يقع فيه البيان بالتشبيه على وجهه ، منها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، ومنها : إخراج ما لم يجر به عادة إلى ما جرت به عادة ، ومنها : إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة » (٥) .

للم يذكر أمثلة له من القرآن الكريم ، يتحدث في كل منها عن بلاغة .  
مطبقا قواعده التي ذكرها قول - ويبرز الصفة المشتركة بين طرفيه ، ويحدد الأثر  
النفسى الذى يثيره التشبيه في قارئه أو سامعه . من ذلك قوله : « وقال عز وجل :  
( كأنهم أحجاز نخل خاوية ) فهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم ،  
وقد اجتمعا في خلق الأجساد من الأرواح ، وفي ذلك الاحتقار لكل شيء ينزل  
به الأمر إلى ذلك المآل (١) » .

ولاشك في أن حديث الرماني في التشبيه جديد ، وقيم في كل ما قال فيه .

٣ - وفي باب الاستعارة ، صنع ما صنع في التشبيه ، فعرّفها بأنها « تعليق  
العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبادة (٢) » ، وقد حسبنا  
أن الرجل حمل الاستعارة في العبارة - لافي اللفظ المفرد - وأنه أراد لقوله : هو له  
على جهة النقل ، أنها تقوم على ابتداع صور جديدة مركبة من مفردات اللغة لكن  
لا علاقة بينها وبين الأصل الذى وضعت له ، لكن الرماني مالىك أن ذكر أن النص  
على أن الاستعارة في اللفظ وأن الصلة قائمة بين المعنى المستعار له اللفظ ، والمعنى  
الموضوع له ، إذ قال : « وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء ، مستعار ، ومستعار  
منه ، ومستعار له ، فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان ، وكل استعارة  
بليغة فهي جمع بين شيئين ، بمعنى مشترك بينهما ، يكسب بيان أحدهما بالآخر ،  
كالتشبيه ، إلا أنه ينقل للكلمة والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة (٣) » ، ويرى  
الرماني أن كل استعارة حسنة . . . توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ،  
وذلك أنه لو كانت تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة (٤)  
وعلى هذا عرض الرماني صوراً من الاستعارات القرآنية ، والأدبية ، وذكر في  
كل منها الاستعمال الحقيقي ، ووازن بين الاستعارة والحقيقة فيه وبين امتياز

الاستعارة لهما عذمتان من معالي ، لا تأتي مع الحقيقة ، يقول في واحدة منهما  
 وقال عز وجل : ( فاصدح بما تقرر ) - حقيقة : فليغ ما تقرر به ، واستعارة أبلغ  
 من الحقيقة ، لأن الصدح بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدح الزجاجة ، والتبليغ  
 قد يصعب حتى لا يكون له تأثير ، فيصير بمنزلة ما لم يقع ، والمعنى الذي يجمعهما  
 الإيصال ، إلا أن الإيصال الذي له تأثير كصدح الزجاجة أبلغ (١) ، وعلى مثل  
 هذا يسير في تفسير كل استعارة .

٤ - وباب التلازم قسم فيه التأليف إلى متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى  
 ومتلائم في الطبقة العليا ، (٢) فأما المتنافر فهو المعيب ، وأما المتلائم في الطبقة  
 الوسطى فأحسن الشعر ، والمتلائم في الطبقة العليا القرآن كله ، (٣) ولا يوازن  
 هنا بين الصور المتلائمة ، وإنما يحيل على أحاسيس الناس وأذواقهم ، وطبائعهم ،  
 ويقول : « وبعض الناس أشد إحساسا بذلك ، وفطنة له من بعض ، كما أن بعضهم  
 أشد إحساسا بتميز الموزون في الشعر من المكسور (٤) » ، ومزية الرمانى هنا في  
 ربطه بين التلازم وحواس الإنسان ، وأثر ذلك في نفسه تجاه الصور المتلائمة ،  
 إذ يقول : « والفائدة في التلازم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ،  
 وقبول المعنى له في النفس ، لما يرد عليها من حسن الصورة ، وطريق  
 الدلالة (٥) » .

٥ - وفي باب الفواصل تحدث عن السجع ، غير أنه جعل الفواصل شيئا  
 آخر غير السجع ، لا لاختلافهما في الصورة ، ولكن لاختلافهما في التكلف  
 والطبيعة ، يقول الرمانى : « الفواصل حروف متشاكله في المقاطع ، توجب  
 حسن إقحام المعاني ، والفواصل بلاغة ، والاسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل

كافية للمعاني ، أما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ، وهو قلب ما توجبه الحكمة ، إذ كان الفرض الذي هو حركته إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المتشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المتشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب وليكن ، لأنه تسكلف من غير الوجه الذي توجبه الحكمة ، (١) ، وقد تعرض الرمانى لما أخذ عليه بسبب تفرقه هذه بين الفواصل والسجع ، وبسبب عيب السجع كله ، ونرى أن الرجل لم يخالف ما ينبغي أن يكون إلا في مجرد التسمية ، أما ما عداها ، فهو لم يمار فيه : لم يمار في استحسان هذا الفن البلاغى إذا كان في خدمة المعاني ، ولم يمار في عيبه إذا كان متكلفا ، يفرط في المعاني من أجله ، غير أنه سمي الأول فواصل ، وسمى الثاني سجعاً ، ولعل له ملحظاً لغوياً في تسميته هذه ذكره في قوله : : وإنما أخذ السجع في الكلام من سجع الحمامة ، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة ، كما ليس في سجع الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة (٢) ، أما هو فمريد في الكلام - مع الأصوات المتشاكلة - رطابة المعاني وتسخير الفواصل لإفهامها .

لذلك كانت الفواصل في الكلام هذه ، طريقاً إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها ، في أحسن صورة يدل بها عليها (٣) ، وكانت مع ذلك ذات أثر صوتى ، إذ الفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع وتحسينها الكلام بالنها كل ، وإبداءها الآى بالتناظر (٤) ، ولم يبين الرمانى كيف تكون الفواصل القرآنية ، طريقاً إلى إفهام المعاني ، بما عداها الكثيرين إلى مخالفتها ، ولم يذكر نماذج قولية مسجوعة ليوازن بينها وبين فواصل القرآن الكريم .

٦ - وباب التجانس يدخل فيه لوان من البديع : أحدهما عرف باسم المتشاكلة ، والثانى عرف باسم الجنس ، إلا أنه الجنس الاشتقاقى الذى عرفناه



هند ابن جنى ، ولكن الرمانى يدخل الفنين معا تحت أصل واحد هو ، التجانس ، ويعبره بقوله ، تجانس البلاغة (هو بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة (١) ، ويجمله على وجهين : «مراوغة ، ومناسبة : فالمرأوغة تقع فى الجزاء كقوله تعالى : (لن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) أى جازوه بما يستحق إلا أنه استعمل الثانى لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار (٢) ، وأما المناسبة فهى «تدور فى فنون المعانى التى ترجع إلى أصل واحد (٣) ، ويعرض الرمانى صوراً لتجانس الموازنة فى القرآن ويفضلها على غيرها بما جاء فى الشعر والنثر العربى .

٧ - وباب التصريف ، يذكر مراده منه فى قوله ، التصريف تصريف المعنى فى المعانى المختلفة كتصريفه فى الدلالات المختلفة ، وهو عقدها به على جهة التماقب (٤) ، وينص على أن تصريف المعنى فى المعانى المختلفة هو تصريف اشتقاق يحمل فيه كل معنات الكلمة معنى أصلياً . كتصريف الملك فى معانى الصفات ، فصرف فى معنى مالك ، وملك ، وذى الملكوت ، والمليك ، وفى معنى التملك ، والتمالك ، والإملاك ، والتملك ، والمملوك (٥) ، وعلى الرغم من أن هذا التصريف لنوى ، إلا أن فيه يائناً عجيباً ، يظهر فيه المعنى بما يكتشفه من المعانى التى تظهره ، وتدل عليه (٦) .

وتصريف المعانى فى الدلالات المختلفة ، جاء فى القرآن فى غير قصة ، منها قصة موسى - عليه السلام - ذكرت فى سورة الأعراف ، وفى طه ، والقصص ، وغيرها ، لوجوه من الحكمة ، منها التصريف فى البلاغة من غير نقصان عن أهل مرتبة ، ومنها تمكين العبرة والموعظة ، ومنها حل الشبهة فى المعجزة (٧) ، ولا يحدد

(٢٠١) ثلاث رسائل ٩٩ (٣) ثلاث رسائل ١٠٠

(٦١٥، ٤) ثلاث رسائل ١٠١

(٧) ثلاث رسائل ١٠٢

الرماني قصده من هذا التصريف ، إلا أن الغالب أنه يعني به - على اللامدوم - تكرار المعاني في تعبيرات أدبية مختلفة ، وكل منها في مستوى عال من البلاغة ، ولذلك يقول عن القرآن الكريم : أتى في المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من البلاغة في أعلى طبقة (١) .

٨ - وفي باب التضمن بين أن د تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه (٢) ، وواضح أنه يريد منه أن يتضمن الكلام معاني آخر غير مدلولاتها اللفظية ، مما تعبر عنه بالإيحاء أو يسمى دلالة الفحوى ، وهذا التضمن يتأتى في المفردات ، كما يتأتى في التراكيب ، إذ هو عنده وعلى وجهين : تضمن توجيه البنية ، وتضمن توجيه معنى العبارة . . . . . فأما الذي توجيهه نفس البنية فالصفة بمعلوم ، يوجب أنه لابد من عالم . . . . . والتضمن الذي توجيهه معنى العبارة من جهة جريان العادة به ، فكقراهم : الكريستين . المعنى فيه بسنتين دينا را . فهذا مما حذف ، وضمن الكلام معناه لجريان العادة به (٣) ، ويضرب الرماني الأمثلة لهذا التضمن ، فيقول : « وكل آية فلا تخلو من تضمن لم يذكر باسم أو صفة ، فمن ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم) قد تضمن التعليم لاستفتاح الآور على التبرك به ، والتنظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين ، وشعار المسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية ، واعتراف بالنعمة التي هي من أجل نعمه ، وأنه ملجأ الخائف (٤) ، أما قاعة هذا التضمن فرجمها إلى الإيجاز عنده ، ولذا تراه يقول : « والتضمن كله إيجاز ، استغنى به عن التفصيل ، إذ كان مما يدل دلالة الإختصار في كلام الناس (٥) ، »

(١، ٢) ثلاث رسائل ١٠٢

(٣، ٤) د د ١٠٣

(٥) د د ١٠٣

٩ - وباب المبالغة تحدث فيه عن معناها فقال : « المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التفسير عن أصل اللغة الإجابة » (١) وذكر صور هذا التعبير الذي تأتي معه المبالغة : سواء في الصيغ المفردة الدالة على المبالغة عدولا إليها من اسم الفاعل ، أو التراكيب الأدبية التي تتضمن معانيها جانباً من المبالغة ، من « إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم للمبالغة ، كقول القائل : جاء الملك إذا جاء جيش عظيم له ، ومن « إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة ، نحو قوله تعالى : ( ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، ومن « إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل ، والمظاهرة في الاحتجاج ، فن ذلك : ( وإنما أو إياكم لعل هدى ) ، ومن « حذف الأجوبة للمبالغة ، كقوله تعالى : ( ولو ترى إذ وقفوا على النار ) ، وفي كل ذلك لا يذكر سبباً لإيثار المبالغة إلا في حذف الأجوبة فإنه يملأ له بما سبق أن علمته في باب الإيجاز من كون « الذكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب فيه الوم إلى كل وجه من وجوه التعظيم ، لما قد تضمنه من الضخم » (٢) .

١٠ - وآخر أبواب البلاغة التي ذكرها الرماني دباب البيان ، وفيه عرف البيان بأنه « هو الإحصاء لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك » (٣) ويرى أن البيان إما بالكلام أو بالحال أو الإشارة أو العلامة ، ويختص الكلام من بينها بالحديث ، وينتهي فيه إلا أنه « ليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قيل من الكلام » (٤) وأن « حسن البيان في الكلام على مراتب ، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة : من تعديل للنظم حتى يحسن في السمع ، ويسهل على اللسان ، وتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة ، فيما هو حق من المرتبة » (٥) .

ولا يمكن - فيما يريد من البيان - بدلالة الألفاظ ، وإنما يريد معها كذلك دلالة التضمين التي سبق أن ذكرها ، ولذلك يقول : « والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم ، أو صفة ، أو تأليف ، من غير اسم للمعنى أو صفة ، كقوله غلام زيد ، فهذا التأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة ، ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف ، في أنه من غير ذكر اسم أو صفة ، (١) ولا شك أن البيان الذي جمع صفات الحسن التي ذكرها الرماني ، وجمع معها فوق دلالاتها الوضعية دلالات تضمينية في الألفاظ وفي التأليف هو أسمى ما يتطلع إليه الفن الأدبي في صورة التعبيرية .

ولا يخفى الرماني على البيان من أن تقل فيه دلالة التضمين والإيحاء لكثرة التأليف إذ لو قال قائل : قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحدا أن يأتي بقصيدة إلا وقد قبلت فيما قيل ، لكاف ذلك باطلا ، لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية ، (٢) .

وإذا كان القرآن كله في نهاية حسن البيان ، (٣) فقد ذكر الرماني أمثلة للبيان القرآني ، وبين فيه دلالاته التضمينية ، وهي دلالات نفسية في أكثر صورها .

(ب) بيان إعجاز القرآن للخطابي المتوفى سنة ٣٨٦ :

وهذه الرسالة تنبئ أن يكون الإعجاز القرآني في شيء آخر غير البلاغة ، مخالفاً بذلك الرماني الذي جعل البلاغة واحدة من أوجه الإعجاز ، وليس هي كل أسباب الإعجاز .

وفي طريقه لبيان القرآن يرى أنه : إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم . - و - القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الالفاظ ، في أحسن نظام التأليف ، متضمناً أصح المعاني ، (١) وبين حد هذه البلاغة بقوله : « واعلم أن حمود هذه البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات ، هو وضع كل نوع من الالفاظ موضعها الخاص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره ، جاء منه : إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد للكلام ، وإما ذهاب الرويق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، (٢) » .

ولم يذكر الخطابي في رسالته هذه ألواناً بلاغية يعرفها ، ويمثل لها كما صنع غيره . وإنما اكتفى ببيان مقاييس البلاغة القرآنية فيما ذكر ، وتحدث عن الالفاظ فقال : إن في الكلام ألفاظاً متقاربة المعاني ، يحبب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والفسح ، وكالنت والصفة ، وكقولك : أقعد واجلس ، وبلى ونعم ، وذلك وذلك ، ومن وعن ، ونحوهما من الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، والصفات ، .... والأمر فيها ، وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظ منها خاصية تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيها ، وإن كانا قد يشتركان في بعضها ، (٣) ثم ذكر فروق ما بين هذه الالفاظ وغيرها ، ورأى أنه لا يحيط بها كلها إلا بي ، (٤) ثم تحدث عن المنصرين الآخرين : المعاني ، والتأليف أو النظم فقال : « فأما المعاني التي تحملها الالفاظ فالأمر في معانيها أشد لأنها نتائج العقول ، وولائد الأفهام ، وبنات الأفكار ، وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر ، لأنها لجام الالفاظ ، وزمام

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ١٧

(٢، ٣) . . . . . ٢٩

(٤) . . . . . ٢٦

المعاني ، وبه ننظم أجزاء الكلام ، ويلتزم ببعض ، فنقوم له صورة في النفس .  
يتش كل به البيان ، (١) ثم عرض بعد هذا آيات من القرآن الكريم ، عارض  
المأندون في بلاغتها ، وروا أن التغيير في بعض ألفاظها أقوم وأبلغ منها ، ثم  
رد عليها ، وبين دقة الأداء القرآني فيها ، وتبين على كل تعبير عدا تعبيره .

ومن حيث النظرة البلاغية شملت ردوده في أحاديث النظم القرآني صوراً  
من هذه البلاغة يمكن تصنيفها على الوجه التالي :

١ - دقة اللفظ القرآني الحقيقي المستعمل في معناه المراد منه على ما عدها  
من ألفاظ الحقيقة الأخرى والألفاظ المجاز أيضاً . ففي قوله تعالى ( أكله الذئب )  
وازن بين لفظ « أكل » المستعمل ولفظ « افترس » الذي رأى المعترضون على  
القرآن حسنة من اللفظ المستعمل ، وقال : « إن الافتراض معناه في فعل السبع :  
القتل حسب ، وأصل الفرس ، دق العتق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب  
أنه أكله أكلًا ، وأنى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً  
وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم لإيائهم بأثر باق منه يشهد بصحة ماذكروه ، فادعوا  
فيه الأكل ، ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ،  
فلم يصلح - على هذا - أن يعبر عنه إلا بالأكل » (٢) .

٢ - دقة اللفظ الاستعماري المستعمل في معناه على أي لفظ آخر حقيقي أو  
مجازي . يتجلى هذا في قوله : « وقد تكون الاستمارة في بعض المواضع أبلغ  
من الحقيقة ، كقوله هز وجل : ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ) والسخ هنا  
مستعار ، وهو أبلغ منه لو قال : نخرج منه النهار وإن كان هو الحقيقة ، وكذلك  
قوله سبحانه : ( فاصدع بما تؤمر ) هو أبلغ من قوله : فاعمل بما تؤمر ، وإن

(١) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ٣٦

(٢) « د د د د د »

كان من الحقيقة والصدق مستعار ، وإنما يكون ذلك في الزجاج ونحوه من قلوب الأرض ، ومناه المبالغة فيما أمر به ، حتى يؤثر في النفوس والقلوب ، تأثير الصدع في الزجاج ونحوه ، (١) .

٣ - وأن القرآن ، والآداء العربي الذي نزل به القرآن . زيدت فيه حروف ذكرها في عرضه الآيات التي زيدت فيها ، واستشهد على استعمالها في الآداء العربي ولم يذكر سببا لزيادتها إلا قوله : « فهذا وما أشبهه زيادات حروف في مواضع من الكلام ، وحذف حروف في أماكن آخر منها ، إنما جاءت على نهج لغتهم الأولى ، قبل أن يدخلها التغيير ، ثم صار المتأخرون إلى ترك استعمالها في كلامهم » (٢) .

٤ - وأن القرآن حذف منه حروف ، وجعل ، ذكر منها حذف الجواب في قوله تعالى : ( ولو أن قرأنا سورت به الجبال أو قطعت به الأرض ، أو كلم به الموتى ) وذكر المحذوف ، وربط الحذف فيم بالإيجاز ، وعمل الحذف بما علل به الزماني له ، وقال : « وقد قيل : إن الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب في الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لمكان متصورا على الوجه الذي تناوله الذكر » (٣) .

٥ - وعرض الخطأ التكرار ، وقال فيه : « تكرار الكلام على ضربين أحدهما مذموم ، وهو ما كان مستغنى عنه ، غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلا عن القول ولغوا ، وليس في القرآن شيء من هذا النوع ، والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة ... وإنما

يحتاج إليه ، ويحسن استعماله في الأمور التي قد تعظم العناية بها ، ويخاف بفرقه وقبح الغلط والنسيان فيها ، والاستهانة بقدرها ، (١) .

وتعرض بعد هذا لتكرار القصص والأخبار في القرآن ، وللتكرار في سورتي الرحمن ، والمرسلات ، وكان قريبا في تعطيل كل هذا من ابن قتيبة .

٦ - وذكر أسس المعارضة الكلامية قبل أن يوازن بين آيات القرآن الكريم ، وما قيل : إنه روى في معارضتها ، وقال في هذه الأسس : « وسبيل من عارض صاحبه في خطبة ، أو شعر ، أن يثني له كلاما جديدا ، ويحدث له معنى بديعا ، فيجاريه في لفظه ، ويباريه في معناه ، ليوازن بين الكلامين ، فيحكم بالفلاح لمن أبر منهما على صاحبه ، وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه ، فيفسد منه ، ثم يبدل كلمة ، فيصل بهضه ببعض وصل ترفيع ، وتلفيق ، ثم يزعم أنه قد وافقه موقف المعارضين ، (٢) ويذكر بعد هذا وجوها للمعارضة ، ويمثل لها ، ثم يوازن بين الآيات القرآنية ، وما قيل في معارضتها ، وفي هذه الموازنة يشير إلى شيئين بلاغيين :

أولهما : التشبيه ، ويهمله منه أن ينص على أن مدار الحكم في باب التشبيه والتمثل على المعاني ، دون الأعيان والأجسام ، (٣) وكأنه يريد أن يقول : إن وظيفة التشبيه والتشليل تتجلى في نقل إحساس معنوي بالأشياء المشبهة لدى المتلقى وليس من وظيفته أن يجمع بين أشياء متشابهة في الأجسام والألوان ، وتلك نظرة متطورة تطورا كبيرا .



وثانيهما : ضرورة رعاية التناسب بين الجمل والتراكيب المتوالية ، فيما نوحى به كل منها من إحساس ، وما تضمنته من معنى ، يبدو ذلك من تطبيقه على قوله الفاعل : « الفيل ما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له مشفر طويل ، وذنب أشيل » وما ذاك من خلق ربنا بقليل ، إذ قال له : « أما علمت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما يجعل مقدمة لآخر عظيم الشأن ، فانت الوصف ، متناهي الغاية في معناه ، وأنت .. . اقتصرت عن عظيم ما فيه من العجب ، على ذكر المشفر والذنب » لما أشبه قوله هذا ، إلا بما أنقديه بعض شيوخنا لبعض نظرائك :

إني ، وإني ، ثم إني ، وإنتى إذا انقطعت على جعلت لها شمعاً (١)

فالخطاب هنا يوجب على المتكلم أو الأديب . أن يرن كلامه ببعض ببعض ، ويوازن بين أوله وآخره فإذا بدأ بداية منفعة قوية الانفعال يا كبار شيء فليس يصح أن يهبط بعدها ويذكر أموراً غير ذات بال بل ينبغي أن يواصل ما بدأ به من قوة فيذكر الأمور التي تناسب ما بدأ به : معاني وانفعالات .

### ( ج ) إعجاز القرآن للباقلاني المتوفى سنة ٣٤٤ هـ

كتبه مولفه - رحمه الله - لسبب قريب من السبب الذي دعا ابن قتيبة - من قبله - أن يؤلف « تأويل مشكل القرآن » : فالقرآن في زمن الباقلاني « قل أنصاره والفعل منه أهوانه ، وأسله أهله ، فصار عرضة لمن شاء أن يتعرض له » كما قال هو « وذكر - له - عن بعض جهالهم أنه جعل يمدله ببعض الأشعار ويوازن بينه ، وبين شبيهه من الكلام ، ولا يرضى بذلك حتى يفضل عليه » (٢) ونظر الباقلاني مع هذا في كتب السابقة عليه في إعجاز القرآن وفي لفظه فرأى قصورها

فليأمرى - عن بيان وجوه الإعجاز ، وسأله سائل د أن يذكر جملة من القول  
بجامعة تسقط الشبهات ، وتزيل الشكوك ، التي تعرض للجهال « (١) فأجابه إلى  
ذلك تقريبا بعمله إلى الله .

وبين الأفلاني عمله في الكتاب في مقدمته ، فذكر أنه مزيج من كلام من  
سبّوه في شهره من الاختصار يدل على كلامهم ولا يكرره ، ومن كلامه هو في  
كثير من البسط والإطناب ، لا يخرج إلى توضيحه .

وقد جعل الأفلاني نظم القرآن واحدا من ثلاثة وجوه ، هي وجوه إعجاز  
القرآن ، فقال : « والوجه الثالث : أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه في  
البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه » (٢) وفسر ذلك وبأن الذي يشتمل  
عليه بديع نظم وجوه :

منها ... أن نظم القرآن على حرف وجوه ، وتباين مذاهبه ، خارج عن  
المعهود من نظام جميع كلامهم ، وبما ين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله  
أسلوب يختص به ، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد « (٣) وإذن  
فليس القرآن بشعر ، ولا نثر مسجوع أو مرسل .

ومنها د أنه ليس للعرب كلام ممتثل على هذه الفصاحة ، والفرازة والتصرف  
البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم المثيرة ، والتناسب  
والنضابة في البراعة على هذا الطول ، وهذا القدر « (٤) وإذن فالكلام الإنساني  
إذا طال دخله الاختلال والفساد .

(٢) إعجاز القرآن ٣٠

(١) إعجاز القرآن ٦

(٤) د د ٢٦

(٣) د د ٢٥

ومنها : « أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه ، لا يتفاوت ، ولا يلبيان على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ، ومواظ ، واحتجاج ، وحكم ، وأحكام ، وإعذار وإقذار ، ووعد ووعيد ، وتبدير ونخريف ، وأوصاف ... » (١) والناس يختلفون عن هذا في أن بعضهم يهود في شيء ، وبعضهم قوله في غيره .

ومنها : « أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيننا في الفصل والوصل ، والعلو والزلزل ، والتقريب والتبديد وغير ذلك ... » والقرآن - يجعل المختلف كالمؤتلف والمتباين كالمتناسب . والتنافر في الإنراد إلى حد الأحاد ، وهذا أمر عجيب تبيين به الفصاحة ، وتظاهر به البلاغة ، (٢) .

ومنها : « أن الذي ينقسم إليه الخطاب من البسط ، والاقنصار ، والجمع والتفريق ، والاستمارة والتعريض ، والنجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم ، ومجرد في القرآن ، وكل ذلك بما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم ، في الفصاحة والإبداع والبلاغة ، (٣) .

ومنها : « أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحش المستكره ، والغريب المستكر ، وعن الصنعة المتكلفة وجعله قريباً من الأفهام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس ، وهو - مع ذلك - بمنع المطالب غير المتناول ، (٤) وكلام الفصحاء ، وشعر البلغاء فيه الغريب المستكر ، والوحش المستكره ، والمعاني المستجدة .

ثم فرغ - بعد هذا - بوضع ما قال : ويدل عليه :

(٢) إيجاز القرآن ٢٨

(٤) . . . ٤٦

(١) إيجاز القرآن ٣٦

(٣) . . . ٤٢

فقد كثر القرآن شعرا ، متأثرا في كثير من أحواله بالملاحظة ، ونفى كونه  
شعرا ، متأثرا بالزمان في تفرقه بين السجع والقوافل الذي ذكرناه .

ثم وضع فصلا في ذكر البديع من الكلام ، طرح فيه سؤالا : هل يمكن أن  
يعرف إعجاز القرآن من جهة ما تضمنه من البديع ، (١) وقبل الإجابة على هذا  
السؤال رأى أن يعرض ألوانا مما عرف باسم البديع ، وذكر معها أمثلتها وصورها  
من القرآن الكريم ، ومن الحديث ، وأقوال الصحابة ، ومن بعدهم ، ومن شعر  
الشعراء .

وقد تناول من هذا البديع : الاستعارة ، والنشيد الحسن ، والتقسيم في التشبيه  
والنحو والإفراط في الصفة ، والاستعارة التخييلية ، وسماها : المائلة ، والمطابقة  
والتجنيين ، والمقابلة ، والمساواة ، والإشارة وعرفها تعريف إيجاز الفصير ، ثم  
المبالغة والغلو ، ويريد بهما تأكيد المعاني في الخطاب ، والإيغال ، والتوشيح ،  
ومن التوشيح رد العجز على الصدر ، وصحة التقسيم ، وصحة التفسير ، والتكيل  
والتتميم ، والترصيع بألوانه والتكافؤ وهو قريب من المطابقة ، والإيجاب  
والسلب ، والكناية والتعريض ، والعكس والتبديل ، والالتفات ، والتذييل ،  
والاختطاد ، والتكرار ، والاستثناء ، ثم عقب على ذلك كله بأن قال :  
« ووجه البديع كثيرة جدا ، فاقصرنا على ذكر بعضها ، ونهنا بذلك على ما لم  
نذكر كراحة التطويل » (٢) .

وفي كل ما ذكر من ألوان البديع لم يرد فيه على أن ذكر اسمه ، وعرف  
بمعناه ، ودل عليه بأمثله . لم يتجاوز هذا إلى شيء من بيان قيمته ، أو تفسير  
ما احتوى عليه من معاني ، أو تمييزه في عباراته على ما سواه ، ولكنه انتهى منه إلى  
أنه « لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادعوه في الشعر ووصفوه

به ، وذلك أن هذا الفن ليس ما يعرف بالعادة ، بل يمكن استنساخه بالتعلم ،  
والغريب به ، والنصنع له كقول الشعر . . . ولهذا طريق لا يتعذر ، وباب لا يمنع  
ما شأؤ نظم القرآن فليس له مثال يجتذى عليه (٢) .

ثم تلا ذلك بفصل في كيفية الوقوف على إعجاز القرآن رأى فيه أن من  
كان قد تنهى في معرفة اللسان العربي ووقف على طرقها ، ومذاقها ، فهو يعرف  
القدر الذي ينمى إليه وسع المتكلم من الفصاحة . ويعرف ما يخرج عن الوسع  
ويتجاوز حدود القدرة . فليس يخفى عليه إعجاز القرآن ، كما يبدى بين جنس  
الخطب ، والرسائل ، والشعر ، وكما يميز بين الشعر الجهد والردى ، والفصيح  
والبديع ، والنادر والبارع والغريب ، (٢) .

وبعد أن ذكر مجموعة من الموضوعات النقدية تمس اختلاف الناس فيما  
يؤمنون من فنون القول ، وتؤكد إمكان المعرفة بإعجاز القرآن لمن قد تنهى في  
البلاغة قال : « وإذا أراد - أى القارئ المتوسط - أن يقرب عايه أمرا ، ويفسح  
له طريقا ، ويفتح له بابا ليعرف إعجاز القرآن ، فإننا نضع بين يديه الأمثلة . . .  
ونحضره من كل فن من القول شيئا يتأمله حق تأمله ، ويراعيه حق رعايته فيستدل  
استدلال العالم ، ويستدرك استدراك الناقد ، ويقع له الفرق بين الكلام الصادق  
عن الربوبية (٣) . . . ونعمد إلى شيء من الشعر المجمع عليه ، فنبين وجه النص  
فيه . . . حتى إذا تأمل ذلك ، . . . وتأمل ما ذكره . . . من تفصيل إعجاز القرآن  
وفصاحته . . . وعجيب براعته انكشف له واضحا ، وثبت ما وصفنا  
له به ووضح » .

(١) إعجاز القرآن ١١١ - ١١٢ (٢) إعجاز القرآن ١١٢

(٣) لم يذكر المقابل لكلام الربوبية بعده .

وذكر - على ذلك - مجموعة من خطب النبي - صلى الله عليه وسلم - وكتبه .  
ومن خطب الصحابة وكتبهم . وخطبا للمشهورين من أهل الجاهلية ، والامويين  
لم يمس واحدة منها بنقد ، ولا علق على أي منها بشئ . إلا أنه دعا القارىء إلى  
الظرف فيها ( فسيق - له - الفصل بين كلام الناس ، وكلام رب العالمين (٦) ،

ثم أعرض عن كلام مسليمة وسواء عما قيل أنه إنه قرآن لأنه في نظره أخف  
من أن يذكر فيه ، واتجه إلى معلقة امرئ القيس ، وبعض الشعر غيرها ،  
وقصيدة البحترى ، من عهدى زمانه . التي مطلعها :

أهلا بذيكم الخيال المقبل      فعل الذي نهواه أو لم يفعل

وانتقد القصيدتين ، في قوة ، وتحامل شريدين حتى إن قصيدة امرئ القيس  
هتده قد تردت بين أبيات سوقية مبتذلة ، وأبيات متوسطة . وأبيات ضعيفة  
مرذولة ، وأبيات وحشية غامضة مستكرهة وأبيات معدودة بديعة (٧) ،

وفي مقابل هذه الدور الشعرية جاءت آيات القرآن الكريم وسوره ،  
وقد عرض الباقلاني منها جزءا من سورة النمل ، وبضع آيات قصصية من سورة  
الفصص . وسورة الشعراء . ثم عدة آيات من آيات الاحكام وأبدى إعجابه  
بها ، وبين سموها وآثارها وديانها ، وتفوقها في صياغتها وتراكيبها .

وكان موضوعا في كل نقد وجه إلى الشعر بمعنى أنه بنى نقده على أسس  
موضوعية : معنوية ونفسية وشكلية : خيالية وتركيبية ، لغوية ، وإن كان  
متعاملا بين التعمال في تطبيق هذه الأسس على ما انتقد من شعر .

(١) إعجاز القرآن ١٥٤ .

(٢) إعجاز القرآن ١٨٠ .

وكان - في الوقت نفسه - ذاتيا ، أو ميالا إلى الذاتية في كثير مما خلق به على آيات القرآن الكريم : بمعنى أنه أكثر من بيان أحاسيسه تجاه الآيات . وقلل من ذكر الأسباب الموضوعية - وبخاصة الفنية - التي ميّزت آيات القرآن ، وإن كان - مع هذا - قد وضع كثيرا من الدواعي الباعثة على هذا الإعجاب .

وحيثما من نقده ما كان ذا صيغة موضوعية ، فهو الذي يتجلى فيه المنهج البلاغي الذي يضع مؤلفه بين دارسي الإعجاز القرآني من وجهة فنية ترفع أسلوب القرآن على ما سواه .

وإذا كان الدارسون الإعجازيون السابقون قد نظروا في الصور القرآنية نظرة جزئية من حيث الفن البلاغي أي وازنوا بين الاستعمال القرآني ، وبين ما يمكن أن يحدث فيه من تغيير لفظ ، أو تركيب ، وأبرزوا الدقة القرآنية فيما عمل عليه الالفاظ وتوحي به الصور ، إذا كانوا قد صنعوا هذا فإن الباقلاني قد تجاوز هذا ، ونظر إلى الشكل الأدبي : قرآنا أو غير قرآن ، على أنه وحدة متسلسلة مترابطة أجزاءها معنوية ، وفنية ، ترابطا متينا بحيث يعاب منها ما انقطع عما قبله في أسكاره ، أو نزل في فنيته عن مستواه ، وترفع قيمتها عنده إذا ما توفقت أجزاءها معنوية ، وتساوت صورها فنية ، ولذا كان الباقلاني لا يكتفي بأن يوازن بين كلمة ، وكلمة ، ولا بين جملة وجملة ، وإنما كثيرا ما يوازن بين قصيدة ، وسورة ، ويعرض القصيدة كلها في موضع ، والسورة كلها أو أكثرها في موضع آخر كما صنع في قصيدتي امرئ القيس والبيحري ، وسورة الفيل ، وبعض القصص والشعراء ، إذ عرض كل منها في موضع مستقل ، وعرض آيات القصيدة ، وآيات السور في شكل متال يبين محاسنه أو يذكر عيوبه ، وقد أشار إلى ضرورة هذا الترابط الفكري في معرض انتقاده لامرئ القيس إذ قال :  
ينقده بيته :

فقلت : عين الله مالك حيلة وما إن أرى عنك الغواية تنجلي

والسلام في الصراع الثاني منقطع عن الأول ، ونظمه فيه ضرب من التفاوت (١) ، واستحسن هذا الارتباط الفكري في بيتين آخرين فقال عن ثانيهما : وهذا البيت متصل بالبيت الذي قبله (٢) ، وفي مجال بيان إعجابه بآيات القرآن قال تعقيلًا على قول الله تعالى : ( فلما جاءها نودي أن بورك في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ) ، فأنظر إل ما أجرى له الكلام ، من علو أمر هذا النداء ، وعظم شأن هذا الثناء ، وكيف انتظم مع الكلام الأول ، وكيف اتصل بملك المقدمة (٣) .

وأما ضرورة الانتظام الفني - أعني تناسب العمل الأدبي فنيا بحيث تتلاقى جملة متتابعة على مستوى من الجودة الرائعة ، فهي تبرز في كل صفحات الكتاب ، وهي مزية القرآن الكريم ، وهي فارق ما بين الأسلوب الإنساني ، والقول الرباني ، وقد سبق أن ذكرنا رأيه في هذا .

ولقد يتجافى الباقلاق عن الصواب - قصدا أو سهوا - في تطبيق ما يريده الأدب من ترابط معنوي وتناسق فني ، ولكن هذا لا يقلل من قيمة الأسس الموضوعية التي أقام عليها النقد ، وبين فيها مزايا التعبير في أسلوب القرآن ، فالأساس شوه ، وتطبيقه شيء آخر .

(١) إعجاز القرآن ١٧٦ .

(٢) إعجاز القرآن ١٦٧ :

(٣) إعجاز القرآن ١٨٩ - ١٩٠ .



وإذا كانت النظرة الكلية للعمل الفني قد بدت واضحة في كتاب إعجاز القرآن، وكانت مزبة البحث الفني فيه، فإن مؤلفه لم يهمل - كذلك - أحاديث الجزئيات، والنظر في البناء القول إلى مفرداته، وإلى جملة: فيما وقعت فيه ونجحت في تأدية الغرض منها، وفيما ساء منها، وعيبت به، وكانت تلك الأحاديث الجزئية أبرز وضوحا في الكتاب، حتى إن نقد الجانب الكلي - أعنى ترابط العمل الفني ووحدة - قام في أساسه على نظرات جزئية، ترى ما بين أجزاء القصيدة في السورة القرآنية من توافق في التعبير، وترابط في التفكير، أو اختلال فيهما.

والبحث البلاغي جاء في هذا الكتاب على صورتين:

أحدهما: كانت عرضا لقنون البديع في القول. ذكرها حين أراد أن يبين إمكان المعرفة بالتعليل للقرآن عن طريق هذا البديع، وقد ذكرنا ما جاء منها في باب: «ويبين أن القنون بزه على حوض الفن البديع»، والإشارة من القنونة، والتنويه في مصادر هذه القنونة: من القرآن، والحديث، والفن، والفكر، والابتداع إلى أن هذه القنونة يمكن تعليلها، ويمكن الخوض فيها عن طريق التوسيع، والتصنيع لها.

ونحسب أن الخيرة في هذه القنونة - بالمسألة انجلم فنون البلاغية - أنه ضد المطلق المتأدي، إذ يعمد بثروة من الصور الفنية، وينوع له في مصادرها، ويرى فروق ما بينها، فتفتح آفاقه التعبيرية، وتلون في أشكائها وتميز أسلوبه بنوا في فنيته، حسب ما تساعد مملكته. وتسعفه ثقافته.

ثانيه: تستغل قضاة البلاغة، وأساسيات النقد الأدبي، بجامعة، في بيان عناصر الشعر والقرآن أو مصادرهم القول الإنساني عامة، وتطبعها في جزئياتها الفنية من القنونة، والجملة، والبيان أو الأيقونة، يطبق بين هذه الجزئيات في شكل

عام يتناول العمل الفني كله ، ليعرض النجاح أو الفشل فيه .

ومرية هذا الجانب التطبيقي يترامى فيما يوجه إليه المطلع المتأدب من فروق ما بين دلالات الكلم وإيحاءات الجمل ، وتناسق الصور فيما بينها ، لتصل جميعا مؤتلفة إلى غاياتها ، وبالتدرب عليه يتمكن الأديب من أن يكون واعيا بما يقصد إليه ، وبما يمينه على النجاح فيه ، حين يلائم بين قصده وقوله . وهو في الوقت نفسه - درية للناقد على نجاحه في عمله كذلك ، حيث يستطيع أن يفهم القول ، ويبرز مضامينه ويدل على ما فيه من أسباب امتيازته وتفوقه ، وحيث يتمكن كذلك من توجيه الأديب إلى ما يرقى بعمله ، ويأخذ بيده إلى النبوغ فيه .

(ج) ونحسب - بعد الذي عرضنا من دراسات الإعجاز القرآني عند الباحثين الثلاثة - أن في إمكاننا أن نقول : إن هذه الدراسات تكون حلقات متتالية ، لا تزال في حاجة إلى المزيد ، وأنها دراسات نامية ، يكمل بعضها بعضا ، ويغيد متأخرها من سابقة ، ويزيد عليه إضافات على توصل إليه ، لها قيمتها على بيان درجات النمو ، ولها وزنها في فنية البحث ، وفي دروس البلاغة كذلك : فقد بدأت - هذه الدراسات الثلاثة - بالرماني ، وكانت عنده حاضرة فنون البلاغة القرآنية في صورها العشر التي ذكرها ، وعرضناها له .

ولما كانت هذه الصور المحصورة - على الرغم من السعة في مدلولات بعضها - كباب البيان ، وباب التلازم - غير قادرة على استيعاب كل صور الفن التعبيري . في الأسلوب القرآني ، وغير وافية - في الوقت نفسه - في إبراز أسباب الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، لما كان ذلك ، وجاء الخطابي ، رقرأ رسالة الرماني وأفاد منها - كما سبق أن أشرنا - ولحظ ما فيها من قصور عن الغاية التي تكفلت بها ، حاول أن يجد أساسا بيانيا عاما لكل صور البلاغة القرآنية ، وبما يطبع

لم يجد التفریع المفسر لأشكال هذه البلاغة مكاناً ، فلجأ إلى القاعدة العامة التي تنطبق على كل لفظ قرآني في مكانه من الآية أو السورة ، فكان عمود هذه البلاغة عنده ، وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها قصور الكلام وموضعه الأنصص الأشكال به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة . وطبق مقياسه على كثير من ألفاظ القرآن كما ذكرنا .

وجاء اليافلاقي من بعد ذلك - فاعتمد قول الخطابي - وإن لم يشر إليه - واعتبره الأساس في بلاغة القرآن التي لا يمكن استفادتها من فنون البديع - كما ذكر - ولا حصرها في الفنون العشرة التي ذكرها الرماني - كما بين أيضاً - إلا أن الرجل لم يتوقف بأساس الخطابي عند - اللفظ في الآية - عند تطبيقاته - بل وسع دائرته ، ليشمل المفرد من الجملة ، والجملة من الآية ، والآية من السورة والسورة من القرآن كله لتلتزم صورة البلاغة القرآنية في كل متناسق ، ومتساو في الرفع بشكل يفسر الخلق ، فرادى ، وجميعين أن يعارضوه في شيء . أو بأنواعه بتظهير لجزء : أي جزء منه . مما يقع به الإعجاز .

ولما كانت هذه الدراسات الثلاثة قائمة على بيان امتياز الأسلوب القرآني ، وطرق الأداء فيه على ما أعدها من الأساليب الأدبية الأخرى : شعرية ونثرية ، مما ارتفع قدره عن النافدين . وما عورض به القرآن . فيما زوى الخطابي وتجاوزته الباقين . ومما لفظ به اللاعنون في أنه أفصح من القرآن ، مما ذكر الخطابي أيضاً . وأشار إليه الباقين كذلك ، لما كان ذلك . كانت ضرورة البحث البياني في هذه الدراسات داعية إلى الموازنات أساساً تقوم عليه . لتكون مقنة فيما اتجهت إليه . ولعلنا ابتغى منه .

ولقد كان ذلك ممكناً في المراسل الثلاثة غير أن هذه المراسلات جاءت فيها على شكلين :

الشكل الأول : يرازن بين المفردات المستعملة في القرآن الكريم ، وبين ما يظن أو يقال ، أن غيرها يساويها في مكانها أو يفضلها ، وبميز المفرد القرآني أسلوبه . وبوضح سبب التمييز ، ويرده إلى دقة التعبير عن المعنى المراد . أو إلى الإيجاز والعكس في محتوى اللفظ ، أو اليهما معاً . أو اليهما أو أي منهما مع التأثير في نفس المتلقي ، بشكل لا يتأتى مع أي تعبير آخر سوى التعبير القرآني .

وقد تسكفل بهذه المراسلة رجلان من الثلاثة ، أولهما الرماني ، وثانيهما الخطابي :

فأما الرماني فقد حظيت الاستعارة عنده بهذه المراسلة إذ كان يعرض صورها من القرآن ، ويبين الأصل الذي استعيرت منه ، أو المعنى الذي استعيرت له ، ويوضح امتياز هذه الاستعارة فيما جاءت به من معنى وفيما هدفت إليه من غرض ، وبهما معاً تكون الاستعارة أبلغ في مكانها وأزرق في نفس متلقيها ، وهذا ما كان عليه الخطابي في بعض المراسل من المراسل الثلاثة ، فلئن الرجل لم يهتم بالتأصيل بل بالبيان فليس على من ألحق القرآن المستعار هو المبلغ من أصله الذي استعير منه ، بل على من شكل المراسلة غير واضح تماماً . لكن وجود — دون شك — في هذا المصنف الضيق دور تامله .

لما بقية الأبواب فكان الرماني يبدأ عن المراسلة إلا في شكلها الظاهري الذي بين فائدة الفن البلاغي نظرياً . أو تطبيقياً دون أن يقيمه بغيره . أو بمثال منه من غير القرآن :

ولما جعل في هذه أسامي اللفظ بعضها ، قبل أنها أفضل من الالفاظ  
 المستعملة في بعض آيات القرآن الكريم ، ووجد أيضا طموحا مرساة إلى آيات  
 آخر ، لم يذكر المعترضون وداكلها التي يفضلونها ، فأولم موازنته بين اللفظ الآخر  
 المقترح أو الذي روى امتياله على اللفظ القرآني ، وتوصلت موازنته بين  
 اللطين إلى دقة اللفظ القرآني فيما قصد إليه ، وقصور اللفظ الآخر عن الوصول  
 إلى الناية من المعنى المراد ، أو موافقة الاستعمال القرآني لأسلوب العرب الأوائل  
 الذين أنزل عليهم القرآن ، قبل أن يظهر إلى الوجود كلام الملوك الذين يلائم  
 أسلوبهم اللفظ الآخر .

ولما كان الأسلوب الأول هو المفضل عند أكثر النقاد والمتأمنين ، بان  
 امتياز الاداء التعميري في أسلوب القرآن وفي ألفاظه .

والشكل الثاني الذي احتوته هذه الدراسات القرآنية يتجاوز حدود الكلمة  
 واحدة وإلى نطاق العمل الفني الواضح ، ويضع صورة أدبية متكاملة ، في مواجهة  
 نص قرآني كبير .

ومنا يختار الخطاب - بعد أن يذكر أنس المعارضات القولية - لصوره  
 البشرية من التي روى أنها قبلت في معارضة القرآن ، ويشير إلى أنها احتذت  
 أسلوب القرآن ولم تستقل بطرقها عنه ، ويحدد بدقة قصورها عما احتذت من  
 سور القرآن ، ويرجع هذه النقص إلى أسباب فنية من عدم التلازم بين أجزاء  
 القول الحكيمية - كما رأيت فيها عرضاته عليه من قبل - وفي الوقت ذاته يبرز القنات  
 الأسلوب القرآني في هذا الخطاب الفني ، ويرتبط فيها بمخاطب من تصوير يوازن  
 بينها بالأمس التي اعتبرها في قانون المعاديات التي لها الذي ذكره في رحلته ،  
 لا يتجاوز إلى ما سواها .

أما الباقلاني فقد ترفع عن الأقوال التي استغلها الخطابي في موازنته : من أقوال المتنبي الذين ادعوا أنها قرآن ، ترفع عنها لسخنها في نظره ، ولتفاهتها عنده ، وعند الناس ، ولجأ إلى الصور الأدبية التي استقرت لدى الأجيال الشاعرة والناقدة روعتها بين التراث الأدبي واختار منها قصيدتين : إحداهما من الشعر الجاهلي ، والثانية من روائع العصر العباسي الأول ، وضم إليها نماذج من قرون الشعر في صور ممتازة وأخذ يوازن بين هذه وبين سور أو بعض سور من القرآن الكريم .

وطبيعي تجاه هذا ألا تكون الموازنة بين فنين التقيا على فكرة ، أو نصين اتلفا في طريقة صياغة ، فإن البعد شاسع بين النصوص القرآنية والنصوص الشعرية المختارة : سواء في المعاني وفي الصياغة ، ولو أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب .

إنما كانت الموازنة بين هذه النصوص قائمة على مقدار ما في كل من فن ، وما في هذا الفن من تناسب واتساق واستمرار في ذلك كله . فصار القرآن معجرا لرفعته وسموه واستمراره وتناسب آياته وسوره في مستوى الفن العالي ، وكان الشعر - على ما فيه من امتياز في حدود الإنسانية - متفاوتا في فنيته بين هبوط مزر ، وارتفاع مقدور عليه .

وبهنا أن هذه الموازنات - في مختلف أشكالها التي جاءت عليها في هذه الدراسات - كانت الوسيلة في بيان القيم الفنية للتجديدات الأدبية : بينت أسرار جمالها ، وعوامل قبحها ، ودلت على أسباب إثارها أو نبذها ، وأبرزت كذلك مكونات الكلام ، ودقائق المعاني ، وعرفت بالآراء الفكرية والمبادئ التي تضمنتها الصور الجميدة ، والتهافت والضعف في الصور الخاطوية بما في اللغة وأدت للقارئ والدارس فروق ما بين السكلم في استعمالاته الأدبية .

ونحسب أن مثل هذا من أمثل ما ينبغي اتباعه في الدرس البلاغي : أي أن يتجه هذا الدرس إلى الصور الأدبية : حقيقية أو مجازية ، محلاة أو عاطفة ، ومحاوّل استبطان كلمتها ، وتركيباتها ، واستشفاف دخالها الفكرية والإيمائية والتمييز بين مختلف أشكالها على أسس فنية : شكلية ومعنوية ، فإن مثل هذا كفيّل أن يخصّب البلاغة ويثريها ، ويطوع أفكارها ، ويلين من قرائنها ، فلا تظل أشكالها صماء يبرق ظاهرها ويختص عن الوهي والفكر باطنها .

على أن ثلاثة الرجال لم تستوعب الموازاة البلاغية أو النقدية دواستهم - رليتها كانت - وإنما وقفت هذه الدراسات الموازنة حيث حددها من قبل ، وفيما عدا ما حددناه اتجه كل دارس من الثلاثة في البحث البلاغي وجهة مستقلة حسب الفكرة التي اتبعت منها في درسه للبلاغة المعجزة .

فالرمانى درس صور البلاغة العشر لحدود رسومها ، وبين أسباب امتيازها رابطا كل فن منها بالمعنى الذى تصوره . سواء كانت هذه الصور مجازية أو حقيقية ، موقفة أو مرسلّة ، وهو ما تراه في كل ذكره إما فى شؤء من التفصيل أو كثير من الإجمال .

والخطابى - فيما عدا موازنته التى ذكرناها - بين محاسن بعض الصور كالنثيبه ، والتقديم والتكرار . واكتفى برد بعضها الآخر إلى لغة العرب التى نزل القرآن كما فعل سلفه ابن قتيبة .

والإقلانى ذكر كثيرا من صور البديع كما ذكر فنون البلاغة العشرة التى ذكرها الرمانى ، وعرف ببعضها وضرب لها كثيرا من الأمثال : شمربة ونثربة وقرآنية ، وذكر إمكان تعلمها : وعدم وقوع الإعجاز بها لذلك ولقد كان كل واحد من الثلاثة وفيما لما خطط له ، ولما اتجه في تخطيطه : فأما الرمانى فكان يريد تحديد فنون البلاغة المعجزة ، والتعريف بها ، والتفريق بين صورها

عما يقع به الإعجاز ، وما هو في مستوى الإنسان . فصنع في كل باب من أبواب  
البلاغة ما ذكرت . استجابة لما هدف إليه .

وأما الخطأ فيمد أن بين القاعدة العامة للإعجاز القرآني أخذ يدفع عن  
القرآن اعتراض المعترضين فوازن حين وجد كلاما لهم يوازن به ، وبرر حين  
لم يجد لهم ، أقوالا توازن بالقرآن . وكذلك الباقلاني كان يهدف إلى أن  
يذكر أن البديع لا يقع به الإعجاز فاكتمى بذكر فنونه وأمثلتها وحل  
على وجودها في القرآن كما هي في الشعر . وإن كان الإعجاز في أسباب  
الرفع منها .

وعلى كل حال لامية عندنا في جدوى هذا الدرس البلاغي إلى جوار  
الموازنة : إذا تعرف بالشكل البلاغي وتدل على صفاته ، وتهدى إلى كثير من  
صوره ، وتبين صفاته في إجمال .

### تلخيص البيان في مجازات القرآن :

كتاب ألفه الشريف الرضي - الشاعر المعروف سنة ٤٠٦ هـ . وقد ضلعت  
مقدمته ولم تشر مع الفسخة المحققة (١) فقاتنا بضياح هذه المقدمة أن تعرف  
غرض مؤلفه منه ، وهدفه إليه .

لكن رجوعنا إلى كتابه المسمى « المجازات النبوية » ، كهدف لما جأنا من  
غرض صاحبه من تأليف الكتابين جميعا ، إذ تراه يقول : « إني عرفت ما شافتمني  
به ، من استحصالك الخبيثة التي أظلمتها ، والدفينة التي أترتها من كتابي الموسوم  
بتلخيص البيان عن مجازات القرآن ، وإن سلكت من ذلك حجة لم تسلك ،  
وطرقت بابا لم يطارق ، وما رغبته إلى فيه من سلوك مثل تلك الطريقة ، في عمل



كتاب يستعمل كل مجازات الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله .  
إذ كان فيها كثير من الاستعارات البديعة ، ولوح البيان القريبة ، وأسرار اللغة  
الطيفة ، يعظم النفع باستنباط معانيها ، واستخراج كوامنها ، وإطلاعها من  
أكتها وأكنانها وتجريدها من خطلها وأجفانها ، فيكون هذان الكتابان - بإذن  
الله - لمعتين يستضاء بهما ، وعرفين لم أسبق إلى قرع بانتهما ، (١) وإذن فالرجل  
لم يقصد إلى غرض خارج عن بيان ما في القرآن الكريم ، والآثار النبوية ، من  
الإطلاع على مجيئاتها ، وإثارة دقاتها ، ولم يدفعه إلا يكون الكتابان لمعتين  
يستضاء بهما في صورة لم يسبق إليها .

وإذ صرح أن هذا كان هو الدافع والهدف من تأليف الكتابين معا ، فإنه  
كفيل بأن يجرد البحث في الآثارين الكريمين من كل أثر خارجي - إلا ما يستفاد  
فيهما ، ويوصل إليه البحث من خلالها ، دون انفعال بعقيدة صدمت أو  
عظمة غض منها كما كانت عند سابقه ، أي أنه بوجه البحث في أزمان فـ فكر .  
وحساسية بالجمال الموضوعي في الآثارين الكريمين ، ويجعله خالصا لوجه  
الحقيقة في حدود ما آناه الله من قدرة محودة بالزمان والثقافة ،  
والعاطفة الإنسانية .

، ذلك ما قد كان فعلا . فلم يلجأ المؤلف إلى أبعد من النصوص القرآنية  
والنبوية يستوحىها أسباب بلاغتها - في خط قد رسمه والتزمه - واستعان عليه -  
أحيانا - بما يوضح صوره من آثار تعبيرية ، وآراء للعلماء في القرآن الكريم .  
والأحاديث النبوية .

### خطه المؤلف في تلخيص البيان .

ومع استعراض كتابه ، تلخيص البيان ، يجد الباحث فيه . أن مؤلفه قد استعرض سور القرآن الكريم بترتيبها في المصحف ، وبين ما في آياته اللفظية من صور المجاز بالمعنى الذي سنوضحه للمجاز بعد — وشرح كل سورة ، وبين قيم التعبير المجازي فيها . وربطه — في الغالب — بالمهدف ، أو الأمر الذي ميّده في نفس القارىء ، والتزم في كل ذلك خطة تميل إلى الإيجاز . وإلى الإيماء الخفيف إذ كان ذلك ضرورة يستدعيها عصره كما قال (١) .

#### ١ — المراد بالمجاز في تلخيص البيان :

يكاد . قارىء هذا الكتاب يتأكد من أن ألفاظ المجاز فيه ينحصر فيما يسميه صاحبه استعارة . أى أن اللفظين مترادفان في نظره . وذلك لأن للشريف الرضى يعقب على كل آية يريد بيان مجازاتها بقوله : وهذه استعارة ، أو يقول : وفي هذه الآية استعارتان ، ويأخذ في الشرح بعد ذلك ، ويتجاوز عن كل الصور البلاغية الواردة في الآية غير ما يشرحه على أنه استعارة . فإذا ما تحدث عن شيء منه . جاء حديثه عرضاً — لا على أنه شيء من المجاز في الآية . بدليل أنه كثيراً ما يتجاوز عنه وهو وارد في الآية الكريمة . وسندكر ما حدث عنه من صور البلاغة في موضعه .

#### ٢ — المقصود بالاستعارة في هذا الكتاب .

ويتسع في مجال الاستعارة في هذا الكتاب سعة كبيرة تتجاوز ما كانت تشمل من صور بلاغية عند ابن قتيبة . إذ يدخل فيها عند الشريف الرضى :

( ١ ) المجز العفلى الوارد في قوله تعالى : ( بل مكر الليل والنهار ) وقوله :

(ذلكم ظنكم الذي ظنتم بربكم أرداكم) وقوله (فم في صيغة واحدة) لكنه -  
أحيانا ما - يذكر صورا من هذا المجاز ولا يتعرض لها بحديث . كما صنع في قوله  
تعالى : (إن أخاف عليكم هذابا يوم يحيط) إذ قصر الاستعارة فيه على وصف  
اليوم بالإحاطة . ولم يتعرض لهذاب اليوم بشئ .

ويدخل فيها كذلك من صور المجاز العقل الوصف بالمصدر . وينص هو على  
ذلك عند تفسيره للمجاز في قوله تعالى : (نحن أعلم بما يستمعون به . إذ يستمعون  
إليك . وإذا هم يحرقون) إذ قال : ، وهذه استعارة . لأن النجوى مصدر كالتقوى  
وإنما وصفوا بالمصدر لما في هذه الصفة من المبالغة في ذكر ما هم عليه : من كثرة  
تناجيهم . وأسرار المسكيات بينهم ، والصفة بالمصادر تدل على قوة الفسء  
الموصوف بذلك . مثل قولهم : رجل رضا . وقوم عدل . وما يجري هذا  
الجرى (١) .

(ب) ويدخل فيها المجاز المرسل بشق علاقته . وكثيرا ما يشير إلى هذه  
العلاقات كآلية . والسببية . كقوله في الآية الكريمة (لسان الذي يلحدون إليه  
أعجمي . وهذا لسان عربي مبين) . وهذه استعارة . لأن المراد باللسان هنا  
جملة القرآن وطريقته لا العضو المخصوص الذي يقع به الكلام .. وإنما يسمى  
القول لسانا ، لأنه إنما يكون باللسان (٢) .

ولكنه أحيانا ما يجعل هذه العلاقة قائمة على تشبيه ، أى أنه يجمع بين

(١) تلخيص البيان ٢٠١ .

(٢) تلخيص البيان ١٦٥ - ١٩٦ .

العلاقين مما في تفسير الجاز الواحد . كقوله في الآية : **لَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ**  
**نَارًا** . وسيصلون سعيراً ) . وهذه استعارة : والمعنى أنهم لما أكلوا المال المؤدى  
إلى عذاب النار شهبوا من هذا الوجه بالأكالين النار (٤) :

والعلاقة في مجاز هذه الآية هي المسببة كما بدا من فهمه . إذ أنهم أكلوا المال  
المؤدى إلى النار . ولكن الرجل زاد أن جعل أكلهم المال مشبها لأكلهم النار .  
وبذلك خلط بين العلاقتين . وهو خلط يبرره سعة مفهوم الاستعارة في نظره .  
إذ لا يزال ينظر إلى تحديد ابن قتيبة لمفهوم الاستعارة . وهو - في نظرنا - يعطى  
حقا للتمييز عما لو انفردت المسببة بهذه العلاقة . إذ أن المسببية وصلت إلى المناسبة  
بين اللفظ المقصود . واللفظ المستعار له ، وبصبح المعنى على هذا : أنهم لما  
أكلوا في بطونهم مالا يؤدى بهم إلى النار . وهو شبهة بهذه النار أيضا . وبهذا  
يزداد التأثير في النفس كرها لاكل هذا المال ونفرة منه . مما لو اقتصر الأمر  
على كون هذا الاكل مؤديا إلى النار وحسب .

(ج) كذلك تشمل الاستعارة التشبيه البليغ الوارد في مثل قوله تعالى :  
**(الذى جعل لكم الأرض مهادا)** إذ قال : **(وقد قرىء : مهادا)** . وهذه استعارة  
والمراد تشبيه الأرض بالمهاد المفروش . يمكن الاستقرار عليها والتقلب  
فيها (١) .

(د) وتدخل في الاستعارة . - كذلك - الكناية ، وكثيرا ما يصرح المؤلف  
بلفظ الكناية وهو يشرح الاستعارة أو يجرىها . فيقول مثلا في قوله تعالى :  
**(ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل لیسط)** : وهذه استعارة  
وليس المراد بها اليد التي هي الجارحة على الحقيقة . وإنما الكلام الاول كناية عن

التفنير والكلام الآخر كناية عن التذير . وكلاهما مذموم حتى يقف كل منهما عند حده . ولا يجري إلى أمده (٢) .

( هـ ) ويدخل في الاستمارة ما يستعمل على سبيل المبالغة . كما في قوله تعالى ( ومكروا ومكر الله والله خير للماكرين ) إذ قال فيها : د وهذه استمارة . لأن حقيقة المكسر لا تهوز عليه - تعالى - والمراد بذلك : لانزال العقوبة بهم جزاء على مكرم . وإنما سمي الجزاء على المكسر مكراً للمقابلة بين الإنفاظ - على عادة العرب في ذلك (١) .

( و ) كذلك يدخل فيها ما يستعمل على طريق القلب كما بيّنه في قوله تعالى : ( وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم ) إذ قال فيها : د وهذه استمارة . لأن الرحمة لا توصف بالعمى ، وإنما يوصف الناس بالعمى عن تمييز مواقعها ، وإدراك مواضعها ، فلما وصفوا بالعمى عنها حسن أن يوصف بذلك في القلب ، كما يقال : أدخلت الخاتم في إصبعي والمنقر في رأسي . وإنما الإصبع دخلت في الخاتم والراس دخل في المنقر (٢) .

ويدخل فيها كذلك ما يبالغ فيه بكاد وما أشبهها . كما في قوله تعالى : ( يكاد زيتون يضيء - ولو لم تمسه نار ) إذ علق عليها بقوله : د وهذه مبالغة في وصف الزيت بالصفاء والخلاص على طريق المجاز والاستعارة . حتى يقارب أن يضيء من غير أن يتصل بنار ، ويناط بذلك (٣) .

---

(٢) تلخيص البيان ٢٠٠

(١) تلخيص البيان ١٢٣

(٢) تلخيص البيان ١٦٠

(٣) تلخيص البيان ٢٤٥

(ح) وأما المجاز بالحذف فقد تفاوتت فيه نظرية الشريف بين كونه من جنس الاستعارة . وكونه خارجا من حدودها ومن حدود المجاز كذلك ، فعلق على قوله تعالى : ( فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين ) بأن قال : وهذه استعارة . وقد قيل في معناها أقوال : أحدها : أن البكاء ههنا بمعنى الحزن . فكأنه تعالى قال : فلم تحزن عليهم السماء والأرض ، وإنما عبر - سبحانه - عن الحزن . بالبكاء . ، لأن البكاء يصدر عن الحزن في أكثر الأحوال .. وفي ذلك وجهان آخران ، يخرج بهما الكلام عن طريق الاستعارة .. فأحدهما : أن يكون المعنى فما بكى أهل السماء والأرض . (١) ، وكذلك علق على قوله تعالى : ( قل جاء الحق ، وما يبدىء الباطل وما يميد ) بأن قال : وهذه استعارة .. وقد قيل في ذلك وجه آخر ، يخرج به الكلام عن حيز الاستعارة وهو أن يكون المراد أن صاحب الباطل لا يبدىء ولا يعيد عند حضور صاحب الحق (٢) « لكنه مع الأسف علق على قوله تعالى : ( واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ) بأن قال : وهذه استعارة من مفاهيم الاستعارات ، والمراد واسأل أهل قرية التي كنا فيها وأصحاب العير التي أقبلنا فيها ، (٣) .

فالتأويل في الآيتين الأوليين على حذف المضاف قد أخرجهما عن حيز الاستعارة ، والتأويل نفسه في الآية الثالثة لم يخرج الآية عن هذا الحيز بل الآية نفسها من مشاهير الاستعارات .

(١) تلخيص البيان ٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٢) تلخيص البيان ٢٦٧ - ٢٦٨ .

(٣) تلخيص البيان ١٧٣ .

### ٣ - خضوع الاستعارة للتأويل :

وتخضع الاستعارة في القرآن الكريم - عند الشريف الرضى - لتأويلات المفسرين في معنى الآية القرآنية - إذا كانت مما يمكن تأويله - فهي استعارة عند من يخرج بألفاظها عن معانيها الوضعية إلى معان مجازية ، وهي خارجة عن حيز الاستعارة عند تأويلها على المعاني الحقيقية لألفاظها . والشريف الرضى كثيراً ما يذكر التأويلين في الآية الواحدة كما صنع في قوله تعالى ( إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بفتح الأنفس ) إذ قال : وهذه استعارة على أحد التأويلين ، وهو أن يكون المضى . أنكم لا تبلغون هذا البلد إلا بأنصاف أنفسكم من عظيم المشقة . وبعد الشدة . لأن الشق أحد قسمي القوة . ومنه قولهم : شقيق النفس : أى قسميها : فأنه من الامتزاج بها شق منها . ... فأما من حمل قوله تعالى : إلا بشق الأنفس ، على أن معناه المشقة والنصب . والكبد والدأب : كان الكلام على قوله حقيقة . وخرج عن حد الاستعارة . فكأنه - سبحانه - قال : إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بمشقة الأنفس ، (١) وأحياناً ما يتدخل الشريف الرضى فيصلا بين هذه التأويلات بالترجيح والاستحسان . وتميز وجه على وجه كما صنع في قوله تعالى : وجاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم ، إذ قال : وهذه استعارة على وجه من وجوه التأويلات التي حملت عليها هذه الآية . وذلك أن يكون المعنى ما ذهب إليه بعضهم ، من أن الأيدي منها : عبارة عن حجج الرسل - عليهم السلام - والبينات التي جاءوا بها قومهم . وأكدوا بها شرهمهم : لأن بذلك يتم لهم السلطان عليهم والتدبير لهم : وقد سموا السلطان يداً في كثير من المواضع ، فقالوا : ما فلان على فلان يد ، أى سلطان : ... فالجج التي جاء بها الأنبياء أهم قد تسمى أيدياً على ما ذكرناه ، فلما وصف الكفار على

هذا التأويل بأنهم ردوا أيدي الأنبياء - عليهم السلام - في أفواههم ، وكذبوا دعواهم ، وفي هذا التأويل بعد وتعسف ، إلا أننا ذكرناه لحاجتنا إليه ، لما ذهبنا مذهب من حمل قوله سبحانه ( فردوا أيديهم في أفواههم ) على الاستعارة لا على الحقيقة (١) .

### ٣ - الفنون البلاغية الأخرى في الكتاب .

وقد أشار الشريف الرضي إلى ألوان بلاغية أخر جاءت في كتابه - تلخيص البيان - عرضاً غير منخطط له ضمن مباحثه ، لكن بعض الآيات القرآنية كانت تحتوي عليه : فيشير المؤلف إلى بعضه ، ويهمل أكثره ، ومن هذا الذي أشار إليه :

(١) الاستفهام الذي خرج من معناه الحقيقي إلى معان أخرى مجازية ، كالوارد في قوله تعالى : ( يوم نقول لجهنم هل امتلأت ؟ ) ونقول : هل من مزيد وقد بين أن المقصود به النفي لا الطلب إذا قال : والوجه في قوله تعالى حكاية عن جهنم : ( هل من مزيد ) بمعنى لا من مزيد في ، وليس ذلك على طريق طلب الزيادة ، وهذا معروف في الكلام ، ومثله قوله - عليه السلام - : وهل ترك عقيل لنا من دار ؟ أي ما ترك لنا داراً (٢) وكذلك قوله : ومنخرج قوله - سبحانه - : ( أم تأمرهم أحلامهم بهذا ) مخرج التبكيت لهم ، والأزراء عليهم ، ونظير هذا الكلام قوله سبحانه - حاكياً عن شعيب عليه السلام - ( قالوا : يا شعيب أصلانك تأمرك أن تترك ما يعبد أبائونا ) (١) .

(٢) تلخيص البيان ٢١٢ .

(١) تلخيص البيان ١٨٠ - ١٨١

(٣) تلخيص البيان ٢١٥



(ب) الخروج بالعبارة - فى صياغتها - مما يقتضيه الظاهر ، سواء فى طرق الخطاب أو استعمال الضمائر ، ومن ذلك تعليقه على الآية الكريمة ( إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ) بقوله : وهذه استعارة ، . . . . . وإنما قال سبحانه : قلوبكما ، والخطاب مع امرأتين ، لأن كل شيتين من شيتين تجوز العبارة عنهما بلغة الجمع فى عادة العرب . . . . . وقال الله سبحانه - فى موضع آخر : ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) وإنما أراد - سبحانه - يمين السارق . ويمين السارقة وذلك مشهور فى اللغة (١) وأمثال ذلك كثير جاء فى الكتاب .

(ج) الاحتراس : وقد دل عليه بمصطلحة تقريبا فى قوله : فأما الفائدة فى قوله تعالى : ( ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ) والقلب لا يكون إلا فى الصدر ، فإن هذا الاسم : الذى هو القلب ، لما كان فيه اشتراك بين مسميات : كقلب الإنسان ، وقلب النحلة ، والقلب الذى هو الصميم والصريح : من قولهم : هو عربى قلبا ، والقلب الذى هو مصدر قلبت الشيء أفلقه قلبا ، حسن أن يزال القلب بقوله تعالى ( القلوب التى فى الصدور ) احترازا من تجويز الاشتراك ، (٢) .

وأحيانا ما يأتي الحشو لغير الاحتراز عنده ، بل يجرى لأمور نفسية وحسية معا كقوله تعقيبا على الحشو فى قوله تعالى ( ما يأكلون فى بطونهم إلا النار ) : وقوله - سبحانه : ( فى بطونهم ) زيادة معنى ، وإن كان كل آكل إنما يأكل فى بطنه ، وذلك أنه أفضح سماها : وأشد إيجاعا ، : (٣)

(١) تلخيص البيان ٢٢٦ - ٢٣٧ :

(٢) تلخيص البيان ١١٩ ،

(٣) تلخيص البيان ٢٢٩

(د) ويمضى الكتاب في أحاديثه عن المجاز في القرآن ويلفت إلى فنون غير استعارية أخرى ، كالحذف ، والذكر ، والنصاحة والبلاغة . ودلالة الألفاظ بمعانيها ، وغير ذلك .

#### هـ - منهج الكتاب في البحث الاستعارى .

وكتاب د تلخيص البيان ، لا يتحدث إلا عن المجاز في القرآن ، ومن هنا انحصرت دائرته في الآيات المتضمنة عبارات مجازية ، لم يتجاوزها إلى سواها ، ولم يهدف بالتالى إلى وضع أساس عام للبلاغة القرآنية ، ولا لبيان مظاهر الإعجاز في القرآن ، وإنما هو كتاب تفسير يتناول آيات معينة من القرآن هي الآيات المحتوية صوراً استعارية (١) وشرحها شرحاً بيانياً تخصصياً دقيقاً .

وأسباب اللجوء إلى الاستعارة . والمدلول إليها عن الحقيقة يختلف - عنده - في التعبير الإنسانى عن التعبير القرآنى . لأنه يرى أن الواحد منا إنما يستمع لإغلاق الكلام . ويعدل عن الحقائق إلى المجازات . لأن طرق القول ربما عفاق بعضها فخالف إلى (غيرها فى (٢) بقية الكلام . وربما استمعى بعضها على فكرة فعد إلى المطاوعة ، (٣) ومدلول هذا لا فرق بين الحقيقة والمجاز إلا فى يسر المجاز وفى سفته . بينما يأتى المجاز فى التعبيرات القرآنية لمعانى وأسباب تزيد من قيمته . وتجعله أنهدا على الحقيقة . إذ لا تستطيع هى أن تغنى عنه . ولا أن تدل دلالة أو توحى بإيهاماته .

---

(١) بالمعنى الواسع الذى فسرناه من قبل .

(٢) الكلمة ع - غير واضحة فى المحفلة والأصل : فذكرنا هنا

ما يناسب السياق .

(٣) تلخيص البيان ٣٢٦ .

وقد حاول الشريف الرضى أن يبين قيم المجاز فى الآيات القرآنية التى عرضها  
وذلك فى كثير منها على امتياز التعبير المجازى على التعبير الحقيقى .

ونحن ولا شك نخالفه مخالفة كاملة فيما ارتأى من المجازات وأسباب اللجوء  
إليها فى الاستعمالات الأدبية لدى الإنسان : لأن ذلك انعدام الضوابط التعبيرية  
جملة . ما دام الأديب مستقيا حاله أن يعدل عن تعبير إلى آخر لغف غايه سوى  
ضيق طرق القول أو استعصائها عليه . وفى الوقت ذاته موافقه موافقة تامة فيما  
حاول أن يصنعه من تبيان فضائل التعبير المجازى فى الأسلوب القرآنى ، ونرى  
أن المجازات البشرية فى حاجة إلى التقنين لها وعدم اللجوء إليها إلا لغاية فنية  
لا تتأق مع الحقيقة ، وما أكثر ما يحمل التعبير المجازى فى طياته من مدلولات  
وإيماءات وإشارات .

هذا ، وقد لاح من خلال ما ذكرت خطه فى البحث الاستعارى فى الأسلوب  
القرآنى ، وتفصيله ، أن الرجل كان يذكر الآية القرآنية . وينص على ما فيها من  
استعارات . ويبين أسباب فهمه الاستعارى للكلمة أو الصورة من الآية القرآنية  
عن طريق ربطها بالجملة أو الآية الواردة فيها . ثم يشرح المقصود منها فى السياق  
ويدل على المعنى الذى زيد بالتعبير المجازى . وأحيانا ما يربط بينه وبين النفوس  
التي يصورها : ومن ذلك قوله تفسير القول الله - تعالى - : ( وقذف فى قلوبهم  
الرعب ) : وهذه استعارة . والمراد بها أنه تعالى ألقى الرعب فى قلوبهم من  
أقل جهاته . وعلى أقطع بغتاته ، تشبيها بقذفه الحجر إذا صكت الإنسان على  
عفلة منه ، فان ذلك يكون أملا لقلبه ، وأشد لروحه ، (١)

ويرتبط بالمعنى الغوى للكلمة المستعارة ، وينقل مدلولاتها وإيماءاتها

لما استميزت له . فيعطى بذلك صورة محددة للكلمة . لا يتواءم معناها في تصور  
 الاقراصات . ولذلك تجدده يقول في قول الله تعالى : ( وكذلك أعثرنا عليهم )  
 وهذه استعارة . والمراد - والله أعلم - وكذلك أطلعنا عليهم . إلا أن في لفظ  
 الإعثار فائدة . وهي مصادقة الشيء من غير طلب له . ولا إحساس به . وهو  
 ( أفلطنا ) من الإعتار . وأصله أن الساعى في طريقه . إذ صد قدمه . أو نكسب  
 إصبعه . ففي الأغلب أنه يقف عليه . متأفلاً له . وناظر إليه : فسكأنه استفاد  
 علم ذلك من غير أن تقدم معرفته به (١) . وبالطبع ليس في ذلك حد من التخيل  
 الاتساعى للمعنى القرآنى . بقدر ما فيه من فهم لروح التعبير . ودقة التصوير .  
 ولارتباط بالهدف : ووضوح في الرؤية ، وفي كل ذلك موايا يتجل معها الوهمى  
 بوظيفة الكتاب العزيز من ناحية . وبطريقة أدائه التعبيرية من ناحية أخرى ،  
 ولذلك تراه يشير - أحياناً - إلى فروق في الاستعمال بين بعض الكلمات . يصح  
 من أجلها أن تستعار الكلمة في موقف . ولا يصح استعمالها في موقف آخر .  
 من ذلك قول الله تعالى ( والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشأنا به بلدة  
 مينا . كذلك نخرجون ) : وهذه استعارة . وقد مضى مثلها فيما تقدم . إلا أن  
 هنا إبدال لفظة مكان لفظة . لأن ما مضى من نظائر هذه الاستعارة إنما يكون  
 بلفظ إحياء الأرض بعد موتها . وورد هنا بلفظ الإنشاز بعد الموت . وهو  
 أبلغ . لأن الإنشاز صفة تختص بها إعادة بعد الموت . والاحياء قد يشترك  
 فيه ما يعاد من الحيوان بعد موته . وما يعاد من النبات والاشجار بعد تسلبه  
 وجفوفه . يقال : قد أحيا الله الشجر . كما يقال : قد أحيا البئر . ولا يقال  
 أنشأ الله النبات . كما يقال : أنشأ الأموات (٢) ،

(١) تلخيص البيان ٢١٠ .

(٢) تلخيص البيان ٣٠٠ - ٣٠١ .

فالترباط باللغة ومدلولاتها . واستعمالاتها أساس يقوم عليه الوعى بالاستعارة فى الكتاب ، وعلى أساسه يكون الإدراك للقيم الاستعارية فى المجازات القرآنية . وبه بعض التفسير الاستعارى قدرا محسنا من الإيضاح . والظلال المعنوية والعمورية يمكن أن يدركها المتلقون . ويتأثرون بها .

وقد يترك اللفظ المستعار . واللفظ المستعار له فى الصفة الجامعة بينهما . وعندئذ يلجأ الشريف الرضى إلى الموازنة بين اللفظين ليدل على امتياز اللفظ المستعار فى الاستعمال القرآنى . كما فى قوله تعقبا على الآية ( فائق الإصباح (١) وجاعل الليل سكنا ) إذ قال : وهذه استعارة والمعنى : شاق الصبح ومستخرجه من غمق الليل ، وقوله سبحانه ( فائق الإصباح ) أباح من قوله : شاق الإصباح . إذ كانت قوة الانطلاق أشد من قوة الانشقاق . ألا تراه يقولون : انشق الظفر . وانطلق الحجر (٢) ، ويبقى الاستعمال واللغة هما الأساس الذى تقوم عليه الموازنة بين الالفاظ فى حقائقها ومجازاتها .

وقد يتدخل الضبط الاعرابى النحوى موجهها للاستعارة ، ودالا عليها : إما لبيان المراد منها على وجه الحقيقة كما فى قوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) إذ خلق عليها الشريف الرضى فقال : وهذه استعارة . . . والمراد وتبقى ذات ربك وحقيقته . . .

ومن الدليل على أن المراد بوجه الله ذات الله قوله - سبحانه - ( ذو الجلال والإكرام ) ألا ترى أنه سبحانه لما قال فى خاتمة هذه السورة ( تبارك اسم ربك

(١) على قراءة اهل المدينة .

(٢) تلخيص البيان ١٢٨ .

قال : ( ذى الجلال والاكرام ) ولم يقل ( ذو ) لأن اسم الله غير وجهه ، ووجهه الله هو الله (٤) .

وإما أن يأتي الضبط النحوى ذا تأخير فى المعنى الاستعارى ، وله قيمته الزائدة فى معنى التعبير . كالتفسير الوارد للاستعارة فى قول الله تعالى : ( لئى أخاف عليكم عذاب يوم محيط ) إذ قال فيه : وهذه استعارة من وجهين : أحدهما وصف اليوم بالإحاطة . وليس بجسم فيصح وصفه بذلك . والوجه الآخر : أن لفظ محيط هنا كان يجب أن يكون من نعت العذاب . فيكون منصوبا . فجعله — سبحانه — من نعت اليوم لجاء مجرورا . فأما وصف اليوم بالإحاطة — وإن لم يأت فيه ذلك — فالمراد به — والله أعلم — أن العذاب لما كان يعم المستحقين له فى يوم القيامة . حسن وصف ذلك اليوم بأنه محيط بهم . أى أنه كان كالسياج [ المضروب بينهم . وبين الخلاص من العذاب . والإفلات من العقاب . وأما نقل العذاب إلى نعت اليوم فالوجه فيه : أن العذاب لما كان واقعا فى ذلك اليوم . كان واقعا فى ذلك اليوم . كان ذلك اليوم كالحيط به . لأنه ظرف لحلوله . ووقت نزوله ، (١)

ويراعى المؤلف — كذلك — قرب ما بين أطراف الاستعارات وبعدها فى الصفات الجامعة بينها . وتعطى ذات الصفات المتباعدة فى إدراكها اسم الاستعارة الجديدة . فيقول فى قول الله تعالى : ( ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجوها ) وهذه استعارة . لأن الشهادة لا وجه لها . وإنما المراد أن يأتوا بالشهادة على جليتها وحقيقتها . وخبر الله — تعالى — عن ذلك بالوجه لأن به تعرف حقيقة

الجملة . ويفهم منه الصورة - كما قلنا فيما تقدم - وهذه من الاستعارات البدئية (٢) ،

وتتدخل أيضا المعارف الدينية . والحقائق الالهية موجهة للاستعارة ودالة عليها في التصوير القرآني - عند الشريف الرضي - فإذا كانت معارف الدين ترى اختلاف ما بين أحوال الآخرة وأحوال الدنيا . وكانت تعبيرات القرآن مصورة لأحوال الآخرة على شكل أحوال الدنيا . فسرت لتعابير القرآنية على الأوضاع الاستعارية . ولذا نراه يقول : وقوله تعالى ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ) وهذه استعارة : لأن المقيلا من صفات المواضع التي ينام فيها ، ولا نوم في الجنة . . . وهذا كقوله - سبحانه - في ذكر أصحاب الجنة ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) أي مثل أوقات البكرة والعشى للمعهدين في حال الدنيا . لأن الجنة لا يوصف زمانها بالليالي والأيام : لأن ذلك من صفات الزمان الذي تتعاقب عليه الشمس طامعة وغاربة (٢) ، .

وكذلك يصنع إذا كانت التعبيرات القرآنية مصورة لذات الله تعالى : أو أفعاله بما يفيد ظاهرها التشبيه أو التجسيم . أو الدنو عن الكمال المطلق الواجب لذات الله سبحانه وتعالى : وترى نموذجا لذلك في قوله . وقوله - سبحانه - : ( الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ) وهاتان استعارتان . فالأولى منهما إطلاق صفة الاستهزاء (عليه) - سبحانه - والمراد بها أنه - تعالى - يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم . فسدى الجواز على الاستفهام باسمه . إذ كان واقعاً في مقابلته : والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى : لأنه عكس أوصاف الحليم . ومنه طريق الحكيم .

والاستعارة الأخرى قوله - تعالى - ( ويمدحهم في طغيانهم يعمهون ) أى يمدحهم ، كأنه يخليهم والامتداد في همهم والجاح في غيبهم ، وانتظارا للراجعة ، تشبيها بمن أرحى الطول للفرس أو الراحة ، ليتنفس خنقاها ويتسع مجالها (٤) .  
ولإذن فشكل المعارف الثقافية : لغوية ، وضاعية أو نحوية ، وطبيعية ، ودينية ذات آثار في الفهم الاستعارى في التعبيرات القرآنية في دراسة الشريف الرضى . وكل هذه المعارف توظف في توجيه الاستعارة القرآنية لبيان دلالاتها الممنوبة ، وتأثيراتها النفسية ، وجمالها التصويرى ، وإيقاعها الصوتى .

ومثل هذه الدراسة يحتاج إلى ثقافة واسعة ، ومتشعبة ، تجول في قطار الحياة ، ودروب المعرفة ، وتفيد من خيالات الإنسان ، ومن أحاسيسه ، وتوجه بهذا كله إلى النص الأدبى ، تستجلي كوامنه ، وتستلمحه أسرارها ، وتبرز تصوراتها وصوره .

وهى - في الوقت ذاته - تزيد الدراسة عمقا ، وبدا لربطها بين أشياء الحياة ، ومزجها بين مكونات النفس ، وظواهر الوجود ، وأوضاع اللغة ، وطبائع الأحياء في وقت واحد .

ومثل هذه الدراسة كفيل بتنمية العقول ، ولإزهاء الخيالات ، وإثراء الفكر الإنسانى ، وإبتكاره الجديد من الصور الأدبية ، إذ كان كله ثمرة الدربة والمعرفة والثقافة المتشعبة ، التى تزيد من الوعى العقلى ، والجلس الوجدانى ، مع وجود الموهبة الإلهية .

غير أن مثل هذه الدراسة يمكن أن يؤتى ثمراته بشكل أتم ، وأشمل لو أنه تناول الأعمال الأدبية كوحدات متكاملة ، ولم تقتنع من بين أجزائها ببعض صورها - كما صنع الشريف الرضى .



### ثالثا : في الدراسات الادبية والنقدية :

وقد مرت هذه الدراسات بمراحل مختلفة ، وجاءت في أشكال متعددة ، تعطى للتأمل فيها ، والدارس لها طابع التطور الفكري والفني الذي سارت في طريقة ، وتخضع في كل مرحلة من مراحل تطوره ، لشواغل البيئة ، وحاجات العلم ، والظواهر الفنية التقليدية والمستحدثة ، وتتأثر بالاتجاهات الثقافية ، وصور الحياة ، وبيئات المجتمع ،

وقد عرفت هذه الدراسات - ما وجد منها - في المجالس الادبية . التي ملأت بيئات المدن الحجازية ومدينتي البصرة والكوفة من العراق ، وبلاط الخلافة في دمشق طوال العصر الاموي ، وفي بغداد في اوائل العصر العباسي .

وشكلت كذلك جانبا من اهتمام الرواة اللغويين ، والنحويين خلال القرون الثلاثة الاولى من التاريخ الهجري ، حيث اضاف هؤلاء الرواة إلى أعمالهم - في جمع اللغة ، وتقنين النحو - أن جمعوا كثيرا من التراث الادبي ، وسلطوا عليه أضواء عقولهم وأذواقهم ، يختارون منه ، ويميّزون فيه ، ويمتحنون بعضه ، ويملكون لما نقدوا : استحسنوا ، وعبّوا ، بأساليب موضوعية - أحيانا - وذاتية أحيانا آخر .

وأثناء هذه الفترة ، وبعدها ، شغلت الأذهان الناقدة والمتأدبة بأساليب البديع ، وقد ظهرت في الشعر على أيدي العتّابي وبشار ، وابن هرمة ، وكانت عندهم قليلة حلوة ميسورة ، فتقبلها بعض الناس ، وامتدحها الجاحظ عندهم ، وتردد فيها بعض الرواة ، وعادها كثيرون ، ثم زادت هذه الأساليب البديعة - فيما بعد - في شعر مسلم بن الوليد ، حتى غرى بها وأسرف فيها أبو تمام ، وعقد في بعض أشكالها ، وجعلها - أحيانا - غاية تقصد ، ومع ذلك فقد أعجب بها جماعة من النقاد والدارسين ، فاستحسنوها ، واستلذوها ووجدوا فيها ألوانا

من الابتكار في الشكل الفني ، فأخذوا يقدمون على أساسه أصحاب هذا البديع ،  
ويرونهم أحسن وأقدر من سواهم .

واستمرت - في الوقت نفسه - قافلة الشعر العمودي في أساليبه الطليعة البسيطة  
وصورة القرية الصهلة ، وحفاظه على الشكل المأثور من الشعر العربي ، وقد  
أعجب به كثير جدا من الناقدين ، فاستروحوا فيه اليسر ، والطبيعة ، ورأوا  
فيما يقابله من البديع المستحدث ألوانا من التكلف وإغراقا في التصوير ، وأنابا  
عن اليسر في الإدراك والتصور .

ثم تدخلت العقول العلية المتفلسفة من جانب ، والأذواق الفنية المستروحة  
من جانب آخر لتضع ضوابط للأساليب الشعرية والكتابية - كل حسب ثقافته ،  
وشخصيته - فكانت الكتب النقدية المستقلة ، التي تضمنت تصورات أصحابها  
للأساليب الفنية ، والتي استغلت النتاج الأدبي كوسيلة تطبيقية ، توازن ،  
وتستجلى وتعيب ، وتفسر ، وتحلل وتعمل ، على أسس نظرية عامة أو تجارب  
ذاتية خاصة .

وخلال هذه الفترات الزمنية قام عديد من الأدباء بجمع المرويات من التراث  
العربي واختيار ما راقهم من الأدب المعاصر لهم ، وترجموا لأصحابه : قدمائهم  
ومعاصريهم - أحيانا - وذكروا أثناء ذلك ما استحسنوا واستبعدوا من آثارهم ،  
وما هيوا فيه وأخذوا عليه من سقطاتهم ، وعللوا لكثير من ذلك .

ثم قال جيل من الأدباء والعلماء ، بفرح هذا التراث الأدبي ، والتعليق عليه ،  
والتعديل له - أحيانا - بما يتضمن آراء الدارسين فيه ، والجامعيين له وأخذوا  
يستجلون كرامته ، ويفسرون غوامضه وبينون عن إشارته ورموزه ، ويظهرون  
مع ذلك - حسنه الموقفة . وما أخذوا المستندة .

وكانت حصيلة هذا وذاك ، كمية هائلة من الكتب الأدبية : الجامعة

والشارحة، والكتب النقدية : المقتبة والمطبقة ، والكتب البديعية التي تستخدم فنون البديع وتستشهد عليها .

وفي كل ذلك أنبثت الأفكار البلاغية ، بدرجات متفاوتة في القلة والكثرة والبساطة ، والعمق ، والشرح والتطبيق ، والاستحسان ، والمييب ، وتدخلى الاتجاهات الذاتية ، والموضوعية والاثورات الثقافية في هذه البحوث ، بدرجات متفاوتة - أيضا - حسب اقتدار أصحابها ، ونظراتهم وتجهودهم ، أو تأثيرهم ، وحسب طبائع الموضوعات والبحوث التي يتناولونها .

ونحسب أن إمكانية الفرد - مهما كان صبره واقتداره - تتجوز عن استقصاء ذلك التراث المذخور كله ، بمختلف اتجاهاته ، ونزعاته ، وعوامل التأثير والتأثر فيه .

لذا أجدنى مضطراً إلى الانتقاء الذى يختار من البحوث ما كان فيه غنى ، وتجهود للفن ، ونعال على الذاتية - ما أمكن فإن مثل هذا هو الذى يعطى الدراسات صبغة موضوعية ، ويمنحها البقاء ويضفى عليها ثقة الدارسين لها ، والمعارفين بها ، والمطلعين عليها ، وهى :

( ١ ) - الكتب الأدبية :

وأهمها ما خلف الملاحظ فى كتابية : البيان والتبيين ، والحيوان ، وما نثر ابن قتيبة من آراء له ولغيره فى كتابه الشعر والشعراء ، والمبرد فى كتابه : الكامل ، وما خص به الثعالبي أبا الطيب المتنبي من دراسة فى كتابه بقيمة الدهر ، وما قدم به المرزوقى - من دراسة لعمود الشعر - لشرحه على ديوان الحماسة .

منهج الملاحظ :

فأما الملاحظ فقد اهتم فى أحاديثه البلاغية ، اهتماما كبيرا بالانفاظ ،

وطرائق استعمالها ، وضرورة أن تتلاءم مع المعاني التي تصورهما وتبرزها ، ومع أحوال المخاطبين الذين تسكلمهم ، وتراعى طبائعهم ، وثقافتهم ، وأن تتناسب والمواقف التي تقال فيها : جدا ، وهزلا ، وتوجيها ، وحكاية ، ومع الفنون الأدبية خطابة ، وكتابة وشعرا ، بين الإطناب والإيجاز ، والتصوير والسرد ، والدقة والوضوح والغموض ، وما شابه ذلك ، وأسرف في النهي عن التكلف فيها ، والتشدد بها ، كما حدث كثيرا عن الفروق بين الإلفاظ من حيث غامتها وشدتها ، أو عذوبتها ورقتها ، وعن سهولتها وصعوبتها ، ولفت الأنظار إلى الفروق بين مترادفاتنا ، وإلى اختلاف استعمالها بين معاصريه ، والنماذج الأدبية الراقية من قبلهم .

وتحدث في فنون البديع عن السجع والازدواج ، وأشار إلى التقسيم ، والاحتراس ، والتضمين والاقتناس ، كما التفت إلى أسلوب الحكيم ، وإلى الإغماز ، وإلى السرقات ، وتأکید المدح بما يشبهه الذم .

وتحدث في فنون البيان ، وذكر التنقيص ، والاستعارة ، والتفت إلى روابط الجمل التي عرفت - فيما بعد - بالفصل والوصل .

وفي الجملة إن أكثر أشكال الفنون البلاغية قد لقيت اهتماما من كتابات الماحظ . ولو أنها جاءت مفرقة خلال كتاباته لم ينتظمها سلك ، ولم تبوب عنده في أبواب .

ولم يهتم الماحظ في كتاباته البلاغية ، بالتعريف ، ووضع الحدود الفاصلة بين هذه الفنون لأن الرجل لم يسكن يقصد أن يعلم قوما جاهلين ، بقدر ما كان يريد أن يوجه أدباء عارفين ، ويريد أن يختار أهم والفن الأدبي ما يرفع القدر ويعلي الذكر ، ويؤدي إلى الغاية .

١- وقارى الكتاب - حتى فى توجيهاته البلاغية - يحدد روح الجاحظ وطبيعته الجدلية، المغربية بالتوثيق والتأكيد وحب الإقناع، واستعمال الوسائل المزدية إليه، ولذلك تجده - فيما يعرض من البلاغة، وبخاصة فى أحاديث الالفاظ - يبدى ويبيد، ويستدل ويسرف فى ذكر الآراء الموثقة لما يرى، ويوسع دائرات هذه الآراء فينتقلها من العرب، ومن الفنود، ومن الرومان والبولان، والفرس.

٢- ولم ينس أنه يوجه قوما أدباء، ولذا حرص على أن يضع أمامهم النماذج الممتازة من صور الأساليب التى يستحبها ويدعو إليها، ولذا كثرت فى كتابه الشواهد والأمثلة على الفن البلاغى الواحد، حتى لا يعطى الأدب على البلاغة عنده.

٣- وفى درس البلاغة فى كتابات الجاحظ يتجلى لك الأفق الفسيح، والذوق الرفيع فى آن واحد، لذا تجده يراعى الدقائق الرفيعة الفاصلة بين الالفاظ واستعمالاتها، والفنون البلاغية ومناسباتها، والأساليب والمخاطبين بها، فثلا يقول - وكأنه ينسج الترادف القنوى - : : ويقال : فلان أحق فإذا قالوا مائق، فليس يريدون ذلك المعنى بعينه، وكذلك إذا قالوا : أنوك، وكذلك إذا قالوا : رقيع، ويقولون فلان سليم الصدر، ثم يقولون : غي، ثم يقولون : أبله، وكذلك إذا قالوا : معنوه، ومسلوب وأشباه ذلك، . . . . . وهذا المأخذ يجرى فى الطبقات كلها : من جود وبخل، وصلاح، وفساد، ونقصان ورجحان، (١).

فأنت تراه هنا - لدقته فى رعاية المعانى والفروق المقصودة بينها - يفكر أن يدل لمعان على معنى واحد سواء كان اللفظان مستعملين فى حقيقة وضمما،

أو كان فيهما أو في أحدهما استعمال مجازي ، وتلك فكرة جديدة باغناء  
الالفاظ الغريبة بالمعاني ، حقيقة بإزالة فوضى الالفاظ واستعمالاتها ، خليفة  
باستحداث المتأدين أن يدرسوا ويجمعوا ، وتثري أفكارهم وتصدق أساليبهم .

ومن هذا المنطاق في رعاية الدقائق اللفظية تجده يقول أيضا : وقد  
يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى ألا ترى  
أن الله - تبارك وتعالى - لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب ،  
أو موضع الفقر المدقع والمعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ، ويذكرون  
الجوع في حال القدرة والسلامة ، وكذلك المطر ، لأنك لا تجد القرآن يلفظ به  
إلا في موضع الانتقام ، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر  
وذكر الغيث ، ولفظ القرآن للذي عليه نزل أنه إذا ذكر الابصار لم يقل الاستماع  
وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الارضين ، ألا ترى أنه لا يجمع الارض وأرضين  
ولا السمع أسمعا ، والجاري على أفواه العامة غير ذلك ، لا ينفقون من الالفاظ  
ما هو أحق بالذكر ، وأولى بالاستعمال (١) ، فهنا ترى الجاحظ قد وضع  
الاستعمال القرآني للالفاظ نموذجا ، ووزن به استعمال الناس في أساليبهم ،  
ولفت أنظارهم إلى الفروق بين الاستعمالين ، وهو شيء يشول في النهاية إلى  
ما بين مترادفات الالفاظ من فروق .

والإيجاز والإطناب باب واسع المجال في دراسات الجاحظ ينظر إليه من  
خلال القرآن الكريم ، وكيف يخاطب العرب والاعراب فيوجز ، ويخاطب  
اليهود أو يمحكي عنهم فيطنب (٢) وبذلك يربط الحديث فيه بالمستمعين والمخاطبين  
وينظر إليه كذلك من خلال الفنون الادبية فيستحب الإطناب في الخطابة ما لم  
تصل إلى درجة الإملال ، ويؤثر الإيجاز في الكتابة ما لم تصل إلى درجة

الإحلال ، ويراعى في الفنين معا - مع ذلك - المواقف والمستهمين (١) وينتهى في التكرار - وهو من أكثر أسباب الإطغاب إشكالا - إلى ، أنه ليس فيه حد ينتهى إليه ، ولا يؤتى على وصفه ، وإنما ذلك على أقدار المستمعين ، ومن يحضره . (بغنى الخطيب) من العوام والخواص ، (٢) كما ينتهى في الإيجاز إلى أنه ، ينبغى للتكلم أن يحذف بقدر ما لا يكون سببا لإغلاقه . (٣) .

٤ - وأهم الجاحظ في دهرته إلى اختيار الألفاظ والدقة فيها ، واستعمالات البديع ، والسجع منها بخاصة ، أن يغرى الأدباء بها عن طريق بيانه آثارها في نفوس مستمعينا ، ولذلك يقول : « فاذا كان المعنى شريفا ، واللفظ بليغا ، وكان صحيح الطبع ، بعيدا من الاستكراه ، منزها عن الاختلال ، مصونا من التكلف صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة ، وهى فصلت الكلمة عن هذه الشريطة ، ونفذت من قائلها على هذه الصفة أحبها الله من التوفيق ومنهم من التأييد ما لا يتمتع معها من تعظيمها صدور الجابرة ، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجملة » (٤) ويقول عن السجع بعد أن يذكر كثيرا من أمثله الجيدة ، « وقيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشى : لم تؤثر السجع على المنشور ، وتلزم نفسك القوافى وإقامة الوزن ؟ إن كلامى لو كنت لا أمل فيه إلا سماع السامع لقل خلا فى عليك ، ولكنى أريد الغائب والحاضر ، والراهن والغابر ، فالحفظ لإليه أسرع ، والأذان لسماعه أنشط ، وهو أحق بالتقيد ، وبقلة الثقلت » (٥) .

(١) راجع البيان والتنبيه ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٦ وغيرها .

(٢) البيان والتنبيه ج ١ ص ١٠٥ .

(٣) الحيوان ج ١ ص ٩١ .

(٤) البيان والتنبيه ج ١ ص ٨٢ .

(٥) البيان والتنبيه ج ١ ص ٢٨٧ .

هـ - ونظرا لسبقه الزمني في دراسات البلاغة لم يعن كثيرا ببيان القيم المجازية في العبارات التشبيهية والاستعمارية، وإنما كان يكتفى بأن يرى الفارسي طريق الاستعارة، ومبدل الانط المستعار، والعلاقة القائمة بينه وبين المستعار له، وتراه يقول تعقيبا على قول الشاعر .

يادار قد غـيرها بلاها كأنما بقلم عـاها  
وطفت سحابة تنشاها تبكي على عراصها عيناها

و طفت : يعني ظلمت على عراصها عيناها ، عيناها ما هنا للسحاب ، وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة ، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه (١) .

وفي كتاب الحيوان ترد التشبيهات والاستعارات - بهكلمها الواسع الذي يشمل كل صور المجاز تقريبا - وتأخذ طابعا جدليا تفسيرا يحاول الجاحظ فيه أن يرد على الذين ينظرون إليها على أنها امتعالات حقيقية ، ويحتوى تفسير الجاحظ لها - أحيانا - بيانا لقيمتها الفنية ، ويربطه بالغاية منها ، وتراه يقول في قول الله تعالى مصورا شجرة الزقوم : ( إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ، طلعها كأنه رموس الشياطين ) يقول : وليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورة ، ولكن لما كان الله - تعالى - قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستسماحه وكراميته ، وقد أجرى على السنة جميعهم ضرب المثل في ذلك ، رجع بالإيحاش والتنفير ، وبالإخافة والتقريع ، إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين ، وعند جميع الأمم ، وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رموس الشياطين نبات يذبت باليمن (٢) ولكن العلة السائدة في أكثر المجازات والتشبيهات عند الجاحظ - وبخاصة



ما كان منها متصلا بذات الله - تعالى - أو بعالم الغيب من أحوال الآخرة ،  
وصفات الملائكة والشياطين - هي التقريب للأذمان باستعمال ما ألف الناس  
استعماله ، أو الجرى على العادة العربية في مثل هذه الاستعمالات .

ليكن شيئا من ذلك لا يقلل من النظرة إلى الجاحظ في شيء ، لحسبه أنه من  
الرواد القليل النظير في رجال زمانه : استكشف ، وتعمق ، واستخلص ، ووضع  
النماذج الكثيرة ، ودأ على ما أراد ، وأغرى الأدهاء به ولم يكن قليلا  
ما استكشفه ، ولا هينا ما عال به ، فإن من أت بعده - وبخاصة ابن قتيبة  
في تأويله لمشكل القرآن - لم يستطع أن يزيد عليه كثيرا ، واكتفى بأن جمع  
ما فرق الجاحظ في كناياته المختلفة ، وأضاف إليها مما كتب أبو عبيدة في كتابه  
« مجاز القرآن » .

#### خطه ابن قتيبة في الشعر والشعراء :

وترجم ابن قتيبة في كتابه هذا لعدد كبير من الشعراء : الجاهليين  
والإسلاميين ، والمولدين ، والمحدثين إلى زمانه ، وذكر لكثير منهم شعرا رآه  
حسنا جيدا ، وآخر رآه معيبا ، وكان بين الحسن والمعيب أبيات فيها صور  
تشبيهية ، ذكر أسباب استحسانه لها ، ومظاهر عيوبها عنده ، ولم يتجاوز  
التشبيه في هذا الكتاب إلى غيره ، وكان هذه النظرات التشبيهية تسكل دراسته  
البلاغية التي ضمنها كتابه « تأويل مشكل القرآن » الذي خلا من  
دراسة التشبيهية .

ويضيق نفس ابن قتيبة في تعليقاته على التشبيه ، إذ يكتب بأن يهمل  
في اقتضاب إلى سبب الحسن وعلّة العيب ، وكثيرا ما يهمل هذه الإشارة ،  
ويقتصر على الاستحسان أو الاستمجان دون ذكر علّة ، ومن مجموع ما كتب  
في كتابه هذا من صور تشبيهية حسنة أو سيئة نجد أنه يؤثر :

١ - التشبيهات المبكرة في دقة تفصيل ، سواء أمكن تقليدها أو خلصت لأصحابها ، ولم تقلد ، فيذكر عنزة ويقول في ترجمته : وما سبق إليه ، ولم ينازع فيه قوله :

وخلا الذباب بها فليس يبارح      غرذا كفعل الغارب المستتر  
هزجا يحك ذراعه بذراعه      فعل المكب على الزنا الاجزم

وهذا من حسن التشبيه ، (١) .

فإذا لم ينظم إلى ابتكار التشبيه حمة الدقة في التفصيل ، ففضل ابن قتيبة الأخذ على المبكر ، وكأنه بذلك يريد أن يدل على أنه لا يستحب الجديد لجذوته وإنما يفضل لجذوته ، فإذا فقد حمة الجودة ، لم يحفظ للمبتكر أكثر من ابتكاره وفي مثل ذلك يذكر التابغة الدياني ويقول عنه : وقد سبق في صفة الثور إلى معنى لم يحسن فيه . وأحسن فيه غيره ، قال يذكره :

من وحش وجرة موثق أكارعه      طأوى المصهر كسيف الصيقل أفرد  
... . وأخذ الطرماح فأحسن ، قال يذكر الثور :

يبدو وتضمه البلاد كأنه      سيف على شرف يسل ويغمد (٢)

٢ - تعدد التشبيهات في البيت الواحد مع الدقة في رعاية المشابه بين أطراف التشبيهات ، ولذلك نجد قوله يقول في ترجمة امرئ القيس : وريسة جاد من أشيبه قوله :

كأن قلوب الطير وطبا وباسا      لدى وكرها : العباب والحشف البالي

(١) الشعر والشعراء ج ١ ص ٢٥٣ والبيتان في وصف الذباب في حديقة .

(٢) د د ١ ص ١٧٠ - ١٧١ .

ويعلق عليه فيقول : « شبه شيتين بهيتين وأحسن التشبيه » (١) .  
ويقول عن زهير مستحسنا عمله : « وشبه زهير امرأة في الشعر بثلاثة  
أرصاف في بيت واحد ، فقال :

تنازعت الما شبا ، ودور النح  
ورو شاكمت فيها الطباء (٢)  
وكما زادت التشبيهات عددا في البيت الواحد كان ذلك مظهر اقتدار  
الشاعر ، وظاهرة حسن في البيت ، ولذلك يعلق على قول امرئ القيس  
في صفة الفرس .

له أبطالا ظبي وصافا نعاما وإرخاء مريحان وتقريب تنفل  
ويقول : « يقال : إنه لم يقل في وصف النرس أحسن من هذا البيت » (٣)  
ومقاييس ابن قتيبة في جودة التشبيه ، تعتمد على تكثيف المعاني ، عند رعاية  
التعدد ، وعلى الجودة عند رعايته الابتكار والسبق ، وعلى ضرورة الوعي الدقيق  
بأبعاد الصور عند رعايته دقائيق التفصيل في الصورة ، غير أنه في هذا الأخير  
لم يراع ما بين الصور التي يطبق عليها من فروق في المقام ، فسلم له مقياسه ،  
وجافاه الصواب عند التطبيق ، وقد ترى آثار ذلك في موازنته بين بيتي النابغة  
والطرماح في صفة الثور السابقين وتفضيله الأخير على الأول لكثرة ما فيه من  
من تفصيل مع أن بيت النابغة مبكر ، وبيت الطرماح مأخوذ منه ، ولو راعى  
ابن قتيبة أن النابغة يصف ثورا وحشيا واقفا ضامرا ، وأن الطرماح يصف  
ثورا يجرى في مرتفعات ومنخفضات ما أضدر حكمه هذا ، إذ لا شك أن كلا

---

(١) الشعر والشعراء ج ١ ص ١٣٤ .

(٢) د د ج ١ ص ١٢٩ .

(٣) د د ج ١ ص ١٣٤ والمعاني الكبير ج ١ ص ٢٣ .

من الرجلين قد أحسن تصوير ما رأى في دقة ، وكان الأول منهما مبتكرا يحافظ  
له سبقه إلى الصورة الجديدة .

وتعاب الصورة التشبيهية عند ابن قتيبة إذا هي جازت الواقع ، إلى شكل  
لا يبرز الشيء المصور على الشكل المرتجى أن يكون ، ولذلك يعيب على أبي نواس<sup>١</sup>  
قوله في صفة الأسد :

كما عينا إذا نظرت بارزة الجفن عين مخنوق

إذا أخذ عليه وصفه بجحوظ العين ، وإنما يوصف الأسد بمقوورها ، (١)  
والحق أن مثل هذه الصورة - مع تجايفها عن الواقع - تبعث الإشفاق في نفس  
الناظر ، وليست عين الأسد ، عند رؤيته بما يبعث شعور الإشفاق ، وإنما يبعث  
إحساس الرعب والفرع في النفس الرائية .

وتعاب عنده كذلك ، إذا هي انعكست ، فكان المشبه أقوى في الصفة  
الجامعة من المشبه به كما رأى في وصف أبي نواس للدار في قوله :

كأنها إذا خرست حارم بين ذوي تفنيده مطرق

فقال ابن قتيبة : وشبه ما لا ينطبق أبدا في السكوت بما يتعلق في حال ، وإنما  
كان ينبغي أن يشبه الحارم إذا هذله ، فسكت وأطرق وانقطعت حجة بالدار ،  
ولما هذا مثل قائل قال : مات القوم حتى كأنهم نيام ، والصواب أن يقول :  
نام القوم حتى كأنهم موت ، (٢) ومثل هذه الأسس حقيفة - عند رعايتها  
وتجنبها - بأن تصحح الفكر ، وتواكب المشاعر ، وتوظف الصورة لمناهدف<sup>٢</sup>  
إليه داخل التركيب الفني للشعر .

(١) الشعر والشعراء ج ٢ ص ٨٠١ .

(٢) الأغاني ج ٣ ص ٢٧ - ٢٨ ط الطائي .

في بقية الكتب الأدبية :

١ - والصيغة العامة للبحوث البلاغية في الكتب الأدبية المختلفة لا تكاد تخرج عما اخطه ابن قتيبة في كتاباته من الاستحسان المعال - أحيانا - والاستدراك الموجه كثيرا ، يصنعه مؤلف الكتاب ، أو ينقله رواية عن سابقه من الرواة أو القراء ، كما يحكى صاحب الأغاني فيقول : . . . حدثنا الرياشي قال :  
أشدنا بهما قول الشاعر :

وقد جعل الأعداء ينتقصوننا      وتطمع فينا المن وهيون  
ألا إنما ليل عصا خيرزانة      إذا همزوها بالاكف تلين

فقال : والله لو زعم أنها عصا مخ ، أو عصا زبد ، لكان قد جعلها جافية خضنة بعد أن جعلها عصا ، ألا قال كما قلت :

ودعجاء المهاجر من معد      كأن حديثها ثمر الجفان  
إذا قامت لحماجتها ثلثت      كأن عظامها من خيرزان (١)

وقوله أيضا د عن أبي يعقوب الحريري الشاعر ، أن أشارا قال : لم أزل منذ سمعت قول امرئ القيس في تشبيهه شيئين بشيئين في بيت واحد حيث يقول :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا      لدى وكرها الغناب والحشف البالي

أعمل نفسي في تشبيه شيئين بشيئين في بيت ، حتى قلت :

كأن مشار النقع فوق ردوسنا      وأسافنا ليل تماوى كواكبها (٢)

---

(١) الأغاني ج ٣ ص ٢٧ - ٢٨ ط الساسي .

(٢) . . . د د ص ٤٦ ط الساسي .

ومثل هذا يقوم - ولا شك - على أسس موضوعية ، تدرك الفن البلاغى -  
وأكثر ماورد منه فى هذه الكتب يدخل فى التشبيه - ويدرك حسنه ، ويعرف  
مساوئه ، ويدرك الأمرين معا ، وقد ذكرت قبل ذلك أسس ابن قتيبة مثلا  
للاستحسان وأسبابه ، والاستمجان ودواعيه ، ومثل هذه الخطة التى تعتمد  
على تقويم النصوص على أسس بلاغية ، جدير برقى البحث البلاغى لانه يعتمد  
على أعمال جيدة ، ويتهجر فى النظر إليها من الذاتية ، أو العاطفية ، ويهملها  
لقرية من الحيدة المرجوة فى النقد .

٢ - ليكن كتاب الكامل ، للبرد ، ينفرد من بين الكتب الأدبية  
المتقدمة برصد باب خاص بالتشبيه ، غير التشبيهات التى انبثت فى سائر هذا  
الكتاب ، وفى هذا الباب يعرض البرد صوراً تشبيهية مختلفة ، ويعطى كلا منها  
صفة تميزها بين سواها ، ويذكر آراءه فى كيفية التشبيه ، ومن خلال ما ذكر  
فى هذا الباب نلاحظ الأفكار التالية للبرد .

أولاً : أن التشبيه عنده ليس خاصاً بالشكل المعروف له ، وهو افتتان  
أمرين للدلالة على اشتراكهما فى معنى أو صفة ، كما يحده البلاغيون المتأخرون ،  
واسكنه يتجاوز هذا الشكل إلى ما يدخل فيه المبالغة المعتمدة على التخيل المتجاوز  
أو المفرق ، لانه يحمل من صورته قولهم : سما ( فلان ) حتى بلغ النجم ، (١)  
كما يدخل فيه التشبيه المقلوب الذى يكون المشبه فيه أعظم فى الصفة من المشبه به  
مثل قول بكر بن النطاح يمدح أبا دلف :

له هم لا ممتلئ لكبارها      وممته الصغرى أجل من الدهر  
له راحة لو أن مشار جودها      على البر صار البرأندى من البحر (٢)

كما تدخل فيه الاستمارة المرشحة القائمة على ألوان من المبالغة المفرقة مثل  
قول أبي الطمعمان القمي :

أضاعت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه (١)  
فالبا : أن التشبيه حسب ما استخلصه من أقوال العرب أربعة أنواع ،  
نص عليها في أوله :

١- والغرب تشبه على أربعة أضرب ، فنشبيه مفرط ، وتشبيه مصيب ،  
وتشبيه مقارب وتشبيه بعيد يحتاج إلى التفسير ، ولا يقوم بنفسه (٢) والفارق  
بين الأولين : المفرط والمصيب هو ما بين طرفي التشبيه من قرب الواقع للفعل  
أو بعدهما عنه ، ولذلك يرى أن د من التشبيه المتجاوز قولهم للسخى : هو  
كالبحر ، والشجاع : هو كالأسد ، والشريف : سماحق بلغ النجم ( وقول  
عمران بن حطان ) .

فهنالك مجزأة بن ثور ولا كان أشجع من أسامة ، (٣)

وجعل د من التشبيه القاصد الصحيح - وهو المصيب - قول النابغة :

وعيد أبي قابوس في غير كنية	أتاني ودوني راكس فالضواجم
فبت كأتى ساورتني صيلة	من الرقش في أمهاها السم ناعم
يسعد من نوم العشاء سليم - ا	لملى النساء في يديه فمافع
تفاذرهما الراقون من سوء مديا	تطلقه طوراً وطورا تراجع

وعقب عليها بقوله د فهذه صفة الخائف المبهوم ، (٤)

(١) الكامل ٢٣ ص ١٠٢ .

(٢) الكامل ٢٣ ص ١٠١ .

(٤) الكامل ٢٣ ص ١٠٢ .

والتشبيه المصيب عنده أفضل من التشبيه المفرط لأن له نظرة عامة في كل شعر، ينص عليها في قوله، وأحسن التشبيه ما قارب فيه القائل إذا شبه، وأحسن منه ما أصاب به الحقيقة، (١) ولأنه يرى أن التشبيه المفرط قد يصاغ في عبارة جيدة تخرج به إلى درجات متفاوتة في الاستحسان على حسب جودة العبارة عنه، ويقول في ذلك: «ومن عجيب التشبيه في إفراط، غير أنه يخرج في كلام جيد، وعن به رجل مخرج من الاحتمال إلى باب الاستحسان ثم جدل لجودة الفاظه وحسن رصفه، واستواء نظمه في غاية ما يستحسن، قول النابغة يعني حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو الفزاري:

يقولون حصن، ثم تأتي نفوسهم      وكيف بحصن والجبال جنوح  
ولم تلفظ الموتى القبور ولم تول      نهوم السماء والأديم صحيح  
فمما قليل ثم جاء نعيته      فظل ندى الحى وهو ينوح (٢)

ولا شك أن مثل هذا الرأي يبرز أن صاحبه لا يستحب التشبيه المفرط، ويؤثر عليه التشبيه المصيب، القريب في تصويره من الحقيقة والواقع الفعلي.

وإشارة التشبيه المصيب على التشبيه المفرط أمر مستحب في العنصر الفني، لأنه يرفض التجاوزات المبالغ، التي كثيرا ما تكون من مظاهر الزيف الخادع والكذب الفني السقيم، ولأننا كنا نؤثر أن يقيم استحسانه للتشبيهات المفرطة على أساس غير الذي أقامه عليه. وهو جودة الصوغ وحسن العبارة، لأن جودة الصوغ وحسن العبارة في التشبيه المفرط كفيلة بمدارة زيفه، وليست بقادرة على محو أثر الكذب فيه، ولو أن المبرد ربط استحسانه للتشبيه المفرط،

(١) السكال ج ١ ص ٢٩٤ طبع مصر.

(٢) السكال ج ٣ ص ١٠١ - ١٠٢ وقد ذكرنا أن التشبيه لا يقتصر عنده

على الشكل التشبيهي وحده.



والمبالغات بعامة ، بأحاسيس النفس الإنسانية أو المواقف العظيمة أو الرهيبة التي يعجز الإنسان عن تصور أبعادها لكان أفضل له ، وأدعى إلى قبول فكرته ولمكان التقى مع التصورات القرآنية في بعض تشبيهاتها ، إذ لا شك أن القرآن الكريم قد حوى تشبيهات مبالغه ، ولكن المبالغة فيها تتلاءم مع الموقف العظيم أو الرهيب الذي تصوره ، فنور الله - تعالى - جليل وعظيم ، وتصور الإنسان له أمر فوق طاقته وأبعد من حدود عقله ، ولذا يلجأ القرآن إلى التشبيه الخارج عن نطاق الواقع في تصور الإنسان لا ليحدد قدر النور الرباني ، ولكن ليوحى للنفس بجلاله ، وتجاوزه حدود التصور ، فيقول عز وجل ( الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري ، يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ، ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور (١) وكذلك يقول - سبحانه وتعالى - يصور أعمال الكافرين ، وحيرتهم في ضلالها . ( أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج ، من فوقه سحب ، ظلمات بعضها فوق بعض ، إذا أخرج يده لم يكد يراها ) (٢) .

على أن الربط بين جودة الصوغ واستحسان التشبيه المفرط ، قد جعل المبرد يستحسن أبياتاً من الشعر ، لا تقبل في حسن ولا عقل ، لبلوغها حداً من التجاوز الغالى المفرق في غلوه ، كقول أبي الطمّحان القيني .

أضأت لهم أحسابهم ووجوهم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبة  
وقد جعله المبرد من ، التشبيه المتجاوز الجميد (٣) ، وقرنه بأبيات

(١) آية ٢٥ من سورة النور .

(٢) آية ٤٠ من سورة النور .

(٣) الكامل ج ٢ ص ١٠٢ .

النافعة التي سبق ذكرها في رثاء حسن بن حذيفة الفراري .

وأما التشبيهان : البعيد والقريب فقد جعل قوام الفصل بينهما الاستعمال ، وإدراك الناس للمعنى التي تدل الأشياء عليها ، فأما كان سهلاً قريباً ، يدرك بيسر كان التشبيه فيه قريباً ، وما كان عسراً لم يؤلف استعماله فيها قصد منه ، كان التشبيه به بعيداً ، حتى ولو كان المقصود منه صحيحاً في الحقيقة ، ولذلك قال :  
وأما التشبيه الذي لا يقوم بنفسه فكقواه :

بل لو رأني أخت جيراننا إذا أما في الدار كأن حمار

فإنما أراد الصحة ، فهذا بعيد ، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره ، يعني أن الحمار لم يستعمل زمناً للصحة ، فإذا شبه الشاعر به نفسه ، وهو يريد أنه مثله في الصحة ، لم يدرك قصده ، وذلك لأن السامع يستدل بالحمار على معنى آخر ، وهو الغباوة ، وعدم الانتفاع بالأشياء النافعة التي تذكوها العقول ، وتنمو بها المعرفة ، ومن أجل هذا المعنى أعقب هذا التشبيه بذكر التشبيه البين الواضح - أي القريب - فقال : وهذا البين الواضح ( كمثل الحمار يحمل أسفارا ) السفر : الكتاب ، وقال : ( مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ) في أنهم قد تعاملوا عنها ، وأضربوا عن حدودها وأمرها ونهيها ، حتى صاروا كالحمار الذي يحمل هذه الكتب ولا يعلم ما فيها (١) .

وقد تعارض هذه النظرة للتشبيه البعيد مع للرؤية المعاصرة التي توجب على الشاعر أن يعطى اللغة ومصطلحاتها مفاهيم جديدة تتلاقى مع معنى نظراته للأشياء ، وانفعاله بها ، أو تصوره لها ، ولكننا نعتقد أن فكرة الوضوح

في الأدب وأساليب كانت أغلب على تفكير المبرد ، وأمر عنده من التشكيل في تراكيب اللمعة ، والتجديد في صياغاتها بعامة . وهو اتجاه ساد عامة النقاد والأدباء العموديين الذين ربطوا بين جودة الأدب والصورة الجمالية والإسلامية منه .

ثالثا . وكما لجأ المبرد إلى تقسيم التشبيه حاول وضع القوانين له ، وبخاصة فيلم يتصل بوجه التشبيه فيه ، فقال : واعلم أن للتشبيه حدا ، فالأشياء تتشابه من وجوه وتباين من وجوه ، فإنما ينظر إلى التشبيه من وجوه تقع ، فإن شبه الوجه بالشمس ، فإنما يريد الضياء والبرق ، ولا يراد العظم والإحراق ، وقال الله - عز وجل - : ( كلهم بيض مكفون ) والعرب تشبه النساء ببيض النعام تريد بقاءه (١) . وكان المبرد بذلك لا يريد الشاعر أو الأديب بعامة أن يختار صورة التشبيهية ، متقاربة إلى درجة التماثل ، لأنها لو كانت كذلك لاتفقت مع المشبه في كل شيء ، وعندئذ يفقد التشبيه وظيفته الفنية ، ولا يعود أن يكون تعبيريته به حشدا لأشكال متساوية لا يغني بها فكر ، ولا يعنى بها حسن .

هذا وقد التفت المبرد إلى صور بلاغية أخرى غير التشبيه منها :

الكناية ، وقد عرفها من وجهة نظره وذكر رأيه فيها في قوله : « ويكون من الكناية - وذلك أحسنها - الرغبة من اللفظ المحسوس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره ، قال الله - وله المثل الأعلى - ( أحل لكم ليلة الصيام إلى نسائكم ) وقال : ( أولا مستم النساء ) والملازمة في قول أهل المدينة : مالك وأصحابه ، غير كفاية . وإنما هو المحسوس بمعنى (٢) ، وربما دنا المبرد بتعريفه

هذا من الكناية البلاغية - بعد أن كان المفهوم السابق عليه محصورا في النطاق القوي - إذا جعل للكناية وظيفة فنية ذوقية ، تنأى عن اللفظ المفضح ، إلى غيره مما هو أحسن منه ، ويدل على معناه ، وهو بالقطع لا يريد الترادف ، إنما يريد لفظا فيه إشارة رمزية إلى المعنى المقصود تجنباً للفظ المفضح الدال عليه في حقيقة الوضع .

ومن هذه الفنون البلاغية أيضا الحشو وقد سماه الاستعانة ، وفترها بقراه . . وأما ما ذكرناه من الاستعانة فهو أن يدخل في الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه ، ليصح به نظاما أو ورنا إن كان في شعر أو ليتذكر به ما بعده إن كان في كلام منشور ، (١) .

ويلاحظ أن المبرد في تفسيره الكناية ، والاستعانة ، قد بدأ بجمل إلى التعريضات ، ووضع الخطوط ، وهي ظاهرة لا توجد كثيرا في كتب الأدب ، وهي ليست بالحدود الدقيقة كذلك ، إلا أنه اتجه منهجي يصح الالتفات إليه عند النظر في تطور البحث البلاغي ، ويبدو أن هذه الظاهرة كانت معروفة في المبرد ، ولذلك دوى الفريش أن حسن التقسيم ذكر في مجلس المبرد ، فقال : لم أسمع أحسن تقسيما مما ورد لقيس بن ذريح إذا قال :

ولقد كان فيها الأمانة موضع وللحرف مرئاد واليمين مرتع

ثم قال : إن حسن التقسيم أن يستقصي الشاعر تفصيل ما بدأ به فيستوعبه ، فلا يغادر شيئا يقتضيه إلا أورده ، (٢) .

(١) الكامل ج ١ ص ٦٩ .

(٢) المبرد حياته وآثاره ص ٩٧ .

هذا وقد ذكر المبرد - في الكامل - أصناف من الإيجاز والإطناب (١) يتعامل إلى جوار ما كتب الجاحظ منهما ، وتكلم عن التقيد (٢) - وبخاصة الفني منه - في صور لا تعدر مقال غيره منه من النحاة والمؤرخين والأدباء ، وأما إلى المبريد (٣) في بيته شعري ما ضربه ابن قتيبة في كتابه عن العزيمه ولم يهمل إلى ما فيه من تجريد ، فكان المبرد رائدا في السكتف منه ، وذكر الإطناب (٤) في صور لم تذكر في البلاغة المتأخرة ، وذكرت قبله في المدول لها يقتضيه الخطاب ، كما تحدث عن ألف والنظر (٥) في صور تحسب له ، وبحسب له اكتشافا .

#### (ج) في كتب البديع والنقد الأدبي :

١ - ويكاد ما عثر عليه من كتب في هذين المجالين معا ، يسير في خطوط زمنية متوازنة مع مسيرة الدراسات القرآنية في مجال المجاز والاعجاز ، إذ يبدأان معا ، ويظهران في مسيرتهما معا أيضا ، وبغية هذا من ذلك ، ويأثر كل منهما بالآخر ، وينتخذ منهما - في الغالب - نماذج التي يمثل بها ، ويستشهد من الأدب ، ومن القرآن ، غير أن الصور القرآنية لا تأتي في الكتب النقدية والبديعية إلا كشواهد متنازة توثق حسن النصوص الأدبية ، أو تستدرك عليها ، ومن أجل ذلك لم تؤثر على الطريقة الفنية التي تميز بها الدراسات النقدية في نظرائهم النصوص الأدبية ، وتماطها معها .

٢ - ويمكن تصنيف الكتب المؤلفة في النقد الأدبي والبديع ، خلال الفترة التي تحدث عنها في ثلاثة أشكال ، حسب الغايات والأهداف التي ألفت هذه

(٢٠١) راجع الكامل ١٦ ص ١٨٠١٧ (٢) راجع الكامل ١٦ ص ٢٥

(٤) د د د ١٦ ص ٢٧١ (٥) د د د ١٦ ص ٢٧

الكتب من أجلها ، والخطط التي سارت عليها

(أ) شكل يفتن الأرواح الأدبية ، وصورها الجارية أو السكية المختلفة ،  
يرجم بالنصوص الجيدة — في الغالب يستخلص منها ، ويقيس عليها ، وتبرز فيه  
الصور البلاغية ، وتوانيتها — في كثير من الأحيان — وأهم هذه الكتب ، قواعد  
الشعر لثعلب ، ونقد الشعر لقدامة ، ورسر الفصاحة لابن سنان ، ويمكن إضافة  
عيار الشعر لابن طباطبا إليها مع ما بينه وبين هذه الكتب من فروق منهجية .

(ب) وشكل يتم ببيان صور البلاغة الشكلية التي توجد في الأساليب الأدبية  
ويحاول التمييز بينها ، والاستشهاد عليها من الشعر ومن النثر — إن وجدت —  
وقد ميز بين حسناتها ، وسبباتها ، وقد يوضح حدودها ، ودخومها ، ومنها يبرز  
كتاب البديع لابن المعتز مثالا متخصصا فريدا ، ويضاف إليه البايان : التاسع  
والعاشر من كتاب الصناعاتين لأبي هلال العسكري ، وجزء كبير من كتاب الممدوح  
في آخر جزء الأول ، وأول جزئه . الثاني .

(ج) وشكل يتم بالنصوص الأدبية لشاعر أو شاعرين ، أو أكثر من ذلك  
يرازن بينها ، ويبرز محاسنها ويوبها ، على أسس مختلفة ، تدخل الصور البلاغية  
بينها ، عوامل يقوم عليها التمييز والاستحسان والاستمجان ، وتقديم شاعر  
وتأخير غيره ، وما يبرزه أعظم كتابين في بين خلفهما للعرب . وهما كتابا :  
الموازنة بين اللامانيين الأمدى ، ولوساطة بين المتأني وخصومه للقاضي علي  
ابن عبد العزيز المرحاني .

وكل هذا عدم مقدمة للرزوقي على شرحه لكتاب الحماسة ذات السبعة التتميرية

الفارقة بين لوين من الاشكال البلاغية تحمل أسماء واحدة، وتشكل في جواهرها تشكيلاً مختلفاً، وهي الصور البديعية، والصور اللمودية.

وهذا كتاب الموشع الذي يجمع أقوال الزواة والنقادين، والادباء وفي صور شعرية معينة وسجلاً دون منهم في، إلا ما ارتبط له بجميع صوره كل شاعر على حدة.

وهذا كتاب لحركة الشعراء للأصمعي الذي سجلت فيه آراء صاحبه في قليل من الشعر وكثير من الشعراء، وحوى بعض مجالس الأصمعي وأذن فيها هو وبالمسود بين قليل من أبيات الشعر، وكانت صور البلاغة جانباً ما اهتم في الموازنة.

(١) فأما كتب التقنين الارشاع الادبية، فتتميز — في جملتها — بالنظرة الكلية، وإن لم يمنع ذلك من التخصيص في جانب من جوانبها، ولقد تختلف كلية النظرة بين مؤلف، وآخر، حسب اتجاهه العلمي أو الأدبي، وما لكنها تحاول أن تستوعب مكونات العمل الفني — تقيناً — بما يتناول محتوياته وأشكاله، ومن هنا قد دخلت البلاغة في هذه الكتب كأجزاء مما تكون صور الادب.

وتجد قواعد الشعر — مثلاً — يبدأ بكلية يراها صحيحة جامعة وهي: أن قواعد الشعر أربعة،، أمر ونهى وخبر واستخبار (١)، ثم يفرع عليها ما يراه هو صالحاً لأن يفرع منه فيقول: ثم تنفرع هذه الأصول إلى: مدح ومرث، واعتذار، وتشبيب، وتشبيه، واقتصاص أخبار (٢)، ثم يتحدث عن هذه الفروع، وتأتي فنون البلاغة بين ذلك.

وفي أثنائها يتحدث عن التشبيه ، ويختار المقتصد في اللفظ ويسميه **الطوبى**  
 الخارج عن القصد والتقصير (١) ، ويتحدث عن الاستمارة ويعرفها بقوله : **وحر**  
**أن يستعمل اللفظ اسم غيره أو معنى سواء** (٢) **ومن السخابة ويسجها وإطالة**  
**لللفظ ، ويعرفها بأنها : الدلالة بالتعريض على التخرج** (٣) **ويتحدث عن**  
**البالغة ويسميا أحيانا : نهاية وصف الخلق** (٤) ، **وأحيانا : الإغراق** (٥)  
 ويتحدث عن حسن التخلص ، ويسميه **حسن الخروج عن بكا الطفل** ،  
 ووصف الإبل ، **وتحمل الاطمان ، وقران الجبران ، بنير** ، **دع هذا** ، **وعد من**  
**ذا وأذكر ذا** ، **بل من صدر إلى عجز لا يمداه إلى سواء** ، **ولا يقرنه بنيره** (٦)  
 ويتحدث عن **جزالة الألفاظ ويؤثرها وينسرها** (٧) ، **وعن اتساق النظم** ،  
**ويزيله بالخلو من الضرورات الشعرية وعبوب القافية** (٨) ، **ويصف آيات**  
**الصحف في خمسة أصناف يبدو منها إثارة الإيجاز على ما سراه في كثير من النسخ**  
**والخفة التي لا يقرها نقد** .

وطريقة تعريب في كتابه هذا في أحاديثه البلاغية ، تنزع إلى مزج بين :

أحدهما **يمازول - أحيانا - وضع التعريفات المحددة لللفظ البلاغي والموضحة له**

(١) **فراغ** **الشمس** من ٣١ - (٢) **د** من ٤٧ -

(٣) **د** من ٤٣ - (٤) **د** من ٢٧ -

(٥) **د** من ٤٠ - (٦) **د** من ٥٠ -

(٧) **د** من ٤٩ - (٨) **د** من ٩٩ -



عامة ، في شكل أول ، يحدد على التفسير القوي ، وفي كل الأقسام ،  
كأنه في ما ذكرناه من تعريفه الاستمارة وحسن التلخيص .

والتي لها إلى التواء ، التكملة - غير المتجانسة أحيانا - بعضها ،  
ويعتبر بعضها وراء بعض ، دون تمثيل عليها بخرج أو استحصاف أو مصادرة ،  
وذلك على ما كانها التسمية أو التكملة أو التفسير . وإذا كان خطه من خطه  
تسمية عامة لا مجال فيها للفرق القوي ، ولا التفسير الأدبي ، كما أن مادته  
وتجربة ما ما يدخل في الإجاز الذي يرافقه تهيئة آيات الشعر - يحتاج إلى  
طريقة والمتمم ، وتصحيح .

٢ - وأما هذا الشعر - فلهذا من جحر - يستمر - في المعنى الشكل ،  
فإنه في اللغة الأول - هذا الشعر : جحر . في : أنه قول مؤلفين نقل بدل من  
عن (١) : ثم جحر بقرينة استجابة ، جزيئات الجحر في لغة الشاعر  
التي تكون منها حدة الشعر ، مفرقات ، وتحتاج بعضها مع بعض ،  
بشكل منقول عايش كل منها مفردة ، وإيجاز على الشكل .

ومن جهة من لغة الألفاظ ، وحديثه عن عيوبها ، تشكلت لغة  
القرود في حدث في البلاغة المتأخرة ، وبشكل لا يذكر السليبات المنية وشكها  
لا تجمع هذه البلاغة ، ولذا يصعب إليها ما يقابل من الحاسن الإجمالية المرمزة  
في الكلمة التسمية .

وعلاوة على اختلاف لفظ الوزن وهو به ما ، فهو الحديث متصا على  
ما يسمى بتحديد القسط ، مع زادات كان يصح أن يدخل في فصاحة التركيب ،  
ولم تكن فيه ، مثل الحشو المنسد ، والإعطاء الممي ، والتي التي لم يذكر

في الكتاب من أحاديث الصحابة هو تصانيف النكبات .  
وقد جعل التشبيه غرضاً من أغراض الشعر ، كأنه مقصود لذاته ، وليس مقصود الغاية منقوبة أو إيجابية في الصورة الأدبية العامة ، وهو شيء لم يقرب به فقد سبقه ثقل . فيما ذكرناه منذ قليل . ولعل ذلك هو خدعة منه ، وحديث في التشبيه ، مسبوق في مضمونه بما قال المبرد عنه غير أن قداسة بسط ما أوجز المبرد ، وقال : إنه من الأمور المعلوم أن الشيء لا يشبه بنفسه ، ولا يقربه من كل الجهات ، إذ كان الشئان إذا اشابهوا من جميع الوجوه ، ولم يقع بينهما تعابر البتة ، اتحدا فصار الاثنان واحداً ، فبقي أن يكون التشبيه ، إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في بعض خصائصهما ، ويوصفان بها ، وإفتراق في أشياء يفرد كل منهما بخصتها . وإذا كان الأمر كذلك فأحسن التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر منه إفرادهما فيها ، حتى يندى بهما إلى حال الاتحاد (١) . وعلى هذا الأساس يختار تشبيهاته المستحسنة كلها من تشبيه المحسوس بالمحسوس ، غير أنه يستحسن - مع ذلك - أن يشبه شيء في تصرف أحواله بأشياء تشبه في تلك الأحوال (٢) وهنا يمثل بقوله الحسين بن مطير يشبه أفعال رجل مات وكان حراماً .

فتى يعيش في معرفة بعد موته كما كان بعد السيل جراه ومرقه

ويستحسن كذلك الخروج عن الأشكال التشبيهية المتداولة بين الشعراء إلى صور أخرى تعطي جانباً من التجديد في التشبيه ، ويقول : ومن أبواب

(١) نقد الشعر ص ٦٥ .

(٢) د د ص ٦٨ .

المتعارف على التشبيه لن يكون الشعراء قد اتوا بطريقة واحدة من تشبيه شيء  
بشيء فإني أشتار من تشبيه شيء بطريقين لكن أخذ فيها طلبة الشعر (محمود) كما  
يتمتع - ربما أساءت به جميعاً - كقوة التشبيهات في البيت الواحد .

وفي حديث فاطمة عن محمد بن الأقطاط يذكرها : المساطلة ، ويفسرهما بأنها  
فاحش الاستعارة ، مثل قول أوس :

وذلك حليم طار نواشرها . تصحف بالماء تولبا جديدا

فسمى القصب تولبا ، وهو ولد الخمار ، (٢) وبذلك يكون قد تعرض  
للاستعارة ، وذكر هيوها ، وهو بعد الملاقة بين المستعار له واللفظ المستعار  
وذلك لأن الاستعارة عند بعض النحويين أساسا على التشبيه ، لا على أنها رؤية متصورة  
جديدة ، ولهذا ، يقول : وقد استعمل كثير من الشعراء الفحول الجيدين أشياء  
من الاستعارة ، لئلا فيها شناعة كهدم - يعني استعارة أوس السابقة - وفيها لم  
معاذير ، إذ كان يخرجها بخرج التشبيه ، فن ذلك قول امرئ القيس :

فقلت له لعلنا نعطى بصلبه . وأردف أعجازا وناء بكل كل

لأنه أراد أن هذا النيل في تطاونه كالذي يمتطى بصلبه ، لا أنه صلب ، وهذا  
مخرج لفظه إذا توكل (٣) .

وفي أحاديثه عن نوت المعاني يذكر ما يعم جميع المعاني الشعرية . .  
ويذكر الكناية في أنواع التلاف اللفظ والمعنى ويستبين الإرادات

ويذكر كناية الاستعارة التمثيلية ، ويذكر كناية التمثيل .

(١) نقد الشعر ٦٩ ، (٢) نقد الشعر ٦٩ ، (٣) نقد الشعر ٦٩

(٢) د د ١٠٤

(٣) د د ص ١٠٥

٢٠٠٠

وبذلك كرم من الموت التي نلتهم جميع العالمين التفرقة اذ صفة التقسيم، وقصة  
الملكوت، ووصف النعيم، والجهنم، والبالغ، والاطفال جنودهم وبسبب التكافؤ،  
والحشو المفيد واسمية الالتفات.

والتحكم المملوكية ، والإيجلادوسية ، الإيشورية ، في أنواع الثلاث الفظ مع  
الغنى ، كإفكر القلوب ، والتعجب ، وإسمير المتروفي ، عيوبه اثلاثي المنى  
والزبون مطاب

دعوت الی الجمع فی جمیع الافاق (۱۹۸۱ء)

وعنائه في كل هذه الشؤون البلاغية - غذا السجع - به ذكر الواحد منها . ويصله  
بالنصر الشعرى الذي يحسنه ، أو عياله ، ويصرفه بما يجدد غرضه منه ،  
يستشهد عليه من الشعر ، ويشرح الآن البلاغى في الشواهد - أحيانا كثيرة - .  
فهو كمثل : « ومن أنواع البلاغى القافية مع سائر البيت ( الإيصال ) وهو أن  
يأتى الشاعر بالمعنى في البيت علما ، من غير أن يكون القافية فيها ذكره صريح ،  
ثم يأتى بها لحاجة الشعر فيزيد بعضها في تجويد ما ذكره من المعنى في البيت ،

كان صهون الوحي حول خباتنا وأدخلنا المنزل الذي لم يفتب

فقد استأجر أمير المؤمنين على التعميد كالأبواب الخالية، وذلك لأن هيون الوجه  
شبيهة به، ثم لما جاء بالقائمة أرغل بها في الوصف، ووكد، وهو قوله :  
(الذي لم يشب) فإن هيون الوجه غير مثبته، ومن بالمخرج الذي لم ينقب

القول في التشبيه (١) في ذلك بعد ذلك خدمة الإنشال غير بيـ  
 نة.

ويستمر مكثا في كل فن يلقى يد كره ، ويشرح ، ويدكر شراعه  
 ويصوغها ويستكثر منها في حصة الطبيعة ذكيرة وراعية ، تربط كل فن بموضعه  
 من عناصر الفن المصري ، في ترتيب دقيق ، وترتيب منظم ، يقابل بين الحسنات  
 والسيئات في أبواب مختلفة ، تربط المتعلم فيها ورعها ، وقوة إدراكه ،  
 وزيادة دربه .

ولن تأخذ على قدامة في تفسيراته البلاغية - وحدها - شيئا ، فإننا نأخذ عليه  
 نوعه الشديد ، أو احتمال الواضح في تحليل قوائمه البلاغية على النصوص ،  
 في كثير من صورها ، وعند رايه حديثه في الإنشال ، الذي يحصل قوله ان  
 القيس ( الذي لم يشب ) شيئا ، يمكن الاستغناء عنه ، لأن القصيدة تم بدونه ، وإن  
 كان بالإجمال أدخل في التشبيه ، وليس كذلك يصح النظر إلى الصور الأدبية ،  
 فالظاهر لم يخطأ تقديره فيكون الرخس بالمرح ، وحسب ، وإنما أراد تشبيهه به  
 مقيدا بكونه شيئا مستديرا غير منقطع ، وهذا يصبح القيد جزءا من الصورة ،  
 فلا يعد إنشالا ، ولكن قدامة في هذا كان شيئا ينهيه عن التمسك بالصواب .

ويقدم توسع عليه في تطبيقه على جوب المثلث غايته أكثر غاياتها ،  
 وكأنه يريد التوسيع على طبيعة البلاغة ، والتعارف بحد ذلك ، ومن هذا  
 الذي تأخذ عليه في ذلك خبره ، ومن جوب المثلث فساد البلاغة . . . . .  
 ومن أن يضع القاصد معنى يريد به ذلك بغيره : إنما هو وجه الموانع أو الموانع  
 فيكون أحد المعنيين لا يخالف الآخر أو يوافقه ، مثال ذلك قول  
 أد على القرشي :

باب النجاة من جد شمس أبي زين الدنيا وغيت الجنود  
فليس قوله : وغيت الجنود موافقا لقوله : زين الدنيا ، ولا مضادا له ،  
وذلك عيب ، ومنه قول هذا الرجل في مثل ذلك :

رحم الله الذي الصلاح وخيرا . . . . . بون قسدا لما الصنيع

فليس الشديد غيا تقدم حد ولا مثل ، ولعله لو كان مكان قوله والصنيع ،  
الشبر لكان جيدا لقوله ذي الصلاح (١) . . .

ولا ندري من أين جاء لقدامة أن الشاعر أراد أن يقابل معناه بآخر ، إن  
الشاعر في أحقادنا أراد أن يصف مدوحه الأول بصفتين لا تقابل بينهما ،  
وايمن من مانع أن يستجيب الإنسان الشاعر لطابع الإنسان النبيل فيصورها  
كما هي ، أو كما يراها هو دون تقابل بينهما ، فما أكثر ما يكون فينا من صفات  
تباعد ، ولا تتناقص ، وتتداني ولا تتوافق .

وليس من عيب على الشاعر في أن يذكر هذه الصفات دون تحوير فيها  
ما يجعلها متناقضة أو متوافقة ، بل إن العيب في إفعال ذلك ، أو في منه .

وعندما ننظر في البيت الثاني نجد فيه قوما يرحون الصالحين ، ويغابون  
شجاعة المقاتلين ، ونحسب أن الشاعر إنما أراد أن يصورهم في حالهم من الحرب  
والسلم ، حيث يرغبون ويقدمون على رحمة من صلح ، ويقتلون أو يقتلون  
حامات من عدوهم من صانعي الرجال ، وليس بعيب الشاعر أن يصف قوما  
في حالين متناقضين من غير أن يقابل بينهما من كل جهة ،

ولقد يؤخذ على قدامة أشياء في النقد من خلال هذا الكتاب ، وأهمها

(١) نقد الشعر ص ١١٨ - ١١٩ وله أمثال ذلك في غاية عيوبه المعاني .

هشكلة الواحدة في تشديد الشعر، وجهره في عناصره الأربعة من اللفظ والمعنى والوزن والقافية، وجهره المنطق بناء على هذا التشديد. حيث أن الشعر يعيوبه فيها أو يردده منها، بما يجهه بضميق اللفظ، وشكيلة النظرة، والتفرد في الجافة.

واقف محاب عليه بعض آرائه الواردة في هذا الكتاب، من مثل جهره بأن الشاعر غير ملزم بأن يكون صادقاً، وقوله إن الشعر صناعته، وأشياء ذلك. مما يحاق وظائف الشعر، وينقل بعض عناصر الإبداع فيه.

واسكننا - مع كل هذا - نرصد في الكتاب لمحات بقدر موضوعي دقيق، وذكي من مثل قوله في عيوب اتلاف المعنى والقافية: «ومن عيوب هذا الجنس أن يجرى بالقافية لأن تكون نظيره لانسوائها في السجع لا لأن لها فائدة في معنى أليث... ومن هذا الجنس قول أبي عدي القرشي:

دوقبى الخوف من وارث وا ل وأبقاك صالحا رب هود

فليس نسبة هذا الشاعر الله عز وجل - إلى أنه رب هود، أجود من نسبته إلى أنه رب لوط، واسكن القافية كأنه دالية، فأتى بذلك السجع، لا لإفادة معنى، إنما أتى به (١)، فتل هذا القول يبدى أن قدامة يريد من الشاعر أن يوظف كلماته كلها لخدمة المعاني، ولأن يضيف كل قال منها جديدا إلى ما تقدم وليس يمكن اللفظ أن يكون محققا لانسجام الإيقاع، أو محافظا على وحدة القافية، وتلك نظرة دقيقة لم تر من قبله إلا في ظلال القرآن المجز، وكان مثالا وأشياء مما تدرج به شعراؤنا المعاصرون في هجران الشعر التقليدي إلى الشعر الحر المنجرد من القافية.

٤- وابن طبلستان كتابه في بيان معاني صفات الله تعالى في كتابه  
بالصفات كقول الإمام علي بن أبي حمزة (ع) : (١) ، وقال العلامة في حاشيته  
في طريق الكلام من غير ترتيب ، ولا ترتيب الموضوعات ، ولا اهتمام  
بمطالع الحام ، ولا تفسير عدد لما أورده ، وإنما يصر في الإلحاح في الكتاب  
ولكنه قد غلبت اهتماما واختارها بطلاء كل البلاغة ، والبديهة ، والحنن منها  
وعجز الحس ، لم يدل عليه الخواص ، في مطلع الألفاظ ، ولم يحدد بنفسه إلا  
في النادر ، وأبرز اهتمامات المؤلف البلاغية توجه إلى الألفاظ وحياتها ، وإلى  
القدوة وأدواته ، وأوجهه ، وحسن التفاضل ومعارفها ، وحسن الابتداء  
وقوالها ، مع إشارات بقدر ما إلى أصولها من البديهة .

(١) هاتين : الاشارة انما اُخذت كثيرا : وأدب في الحديث عنها ظريفا ،  
وإيقبا ، واعتدما صاحب حديثه ومن خلالها كانت لحامه البلاغة الأخرى .  
لأن الشعر - أسعدك الله - كلام منظوم . . . إن قال من جهة : بحسن الإسماع ،  
وفسد على الذوق (٢) ، وخلاصة ما يريد ابن طباطبا من هذه الألفاظ أن يكون  
الكلام الوارد على التلم : . . . مضمي من كلام الله . مقوسا من الوجه الخطأ  
والحق سائلا من حمورثالثيف الموروثا بموان الصواب . ومنه تركيبا (٣)  
وأن : لا يمنع فيه كل كلمة من صحتها حتى تطابق التي التي أريد لها : ويكون  
شاملا ما منها لا يحتاج إلى تفسير من غير ذلك (٤) . وهذا من ابن طباطبا  
كل شاعر إلى الاحتساب ما يشبه من شتات الكلام ويستعجب القاصد (٥) .

(۱) راجع دراستنا عنه فی کتابنا نقد الشعر بن ابن قتیبہ (راجع)  
طباطبا العلوی.

(۲) بازار مسکن ۱۴

(٢) عيار الشعر ص ٢٠

4-3-10

(4) - ۱۲۷ -



وهو فيه أن قوله بكل لفظ مذكورة لفظه سهلة بقية (١) ، ومع ذلك فهو ذلك فيه لا يستبعد لغيره من الالفاظ في الشعر ، ولا يرفع الغرامة بحجة يترد طر الفصاحة ، وإذا كان كما بدأ من كلامه السابق - يؤثر السهولة اللفظية إلى حد تكويف الالفاظ السهلة فيه - قد خرج من خروج الشعر سهولا وانتظاما (٢) إلا أنه يقول كذلك الشاعر ، إذا أسس شعره على أن يأتي فيه بالسكلام الهدوي الفصيح لم يخطئ به الحصري المولود ، وإذا أتى بلفظة غريبة أتبعها أخواتها ، وإذا سبل ألفاظه لم يخطئها الالفاظ ، الوصفية النافرة الصعبة القيادة (٣) وهو إذا يريد من الشاعر وحدة فنية في لون الالفاظ التي يؤلف منها الشعر ، بدويا وحضر يا ، غريبا ، وسبلا .

(ب) وأما الذئبية فقد تحدث فيه عن صنيع العرب به في الشعر ، وقال :  
 . . . وأعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم ما أحاطت به معرفتها ، وأدركة حيلاتها ، ومررت به بحاربها . . . . . فتضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركة من ذلك حسها وحيلاتها ، إلى ما في طائفتها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها ، في رخاائها وشلتها ، ورساها وغشها ، وفرحها وغمها ، وأمنها وخوفها ، وصحتها وسقمها ، والحالات المتصرقة في خلقها ، وخلقها ، من حال الطفولة إلى حال الهرم ، وفي حال الحياة إلى حال الموت ، فشبهت الشيء بمثله ، تشبيها صادقا ، على ما ذهبت إليه في معانيها التي أرادت ، فإذا تأملت أشعارها ، وفحصت جميع تشبيهاتها وجدت على ضروب عظيمة ، تفرج ألوانها ، فبعضها أحسن من بعض ، وبعضها ألطف من بعض ، فأحسن

(١) غبار الشعر ص ٥ .

(٢) . . . . . ص ٤٩ .

(٣) . . . . . ص ٦ .

التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقص بل يكون كل شبه صاحبه مثل صاحبه ، ويكون صاحبه مثله مشتها به صورة ومعنى ، وربما أشبه الشيء صورة وخالفه معنى ، وربما أشبه معنى وخالفه صورة ، وربما قاربه وداناه ، أو شابه وأشبهه مجازا لا حقيقة ، (١) وكان ابن طباطبا بهذا الذى استخلصه من الشعر القديم يريد أن يرى الشعراء طريقة القدماء فى استعمال التشبيه حيث يربطون فيه بين ما يحسون به ، ويعاينونه ، وما تنظرى عليه طبائهم من خلائق محدودة ومذمومة وما يجدونه فى نفوسهم من أحاسيس ومشاعر ذاتية ، وأحوال متغيرة ، ويستغلون فيه من الصور ما تتفق أطرافها معانى وصورا ، أو تختلف من جانب منها ، أو تتدانى مشابه فى الحقيقة أو المجاز ، وتلك نظرة إلى التشبيه واسعة المدى جديرة بالاهتمام ، ذكية فى التقدير والاستخلاص ، لا يسرقها - عندنا - إلا قوله فيها : وأحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقص ، بل يكون كل شبه صاحبه مثل صاحبه ، ويكون صاحبه مثله مشتها به صورة ومعنى ، لأن معنى هذا ، ألا يكون هناك فرق بين طرفى التشبيه ، وعندئذ لا ترى فيه إلا صورة متراصة لا يضيف بعضها إلى بعض شيئا ، وأقصى ما يمكن أن يستفاد منها هو الملامح الجمالية البحتة التى ترى فى مشابهاة الأشياء ومتناظراتها الهندسية .

ولكن ابن طباطبا يفسر بعد ذلك القول فى ضروب التشبيهات ، ويطيل الحديث فى الأوجه التى تكون بين صورها فيقول : والتشبيهات على ضروب مختلفة فمنها تشبيه الشيء بالشيء صورة وهىة ، ومنها تشبيه به معنى ، ومنها تشبيه به حركة وبهاؤا وسرعة ، ومنها تشبيه به لونا ، ومنها تشبيه به صوتا ، وربما امتزجت هذه المعانى بعضها ببعض ، فإذا اتفق فى الشيء المشبه بالشيء معينان أو ثلاثة معين من هذه الأوصاف قوى التشبيه ، وتأكد الصدق فيه ،

وحسن الشعر (١)، وكل هذه صور حسيّة يذكر شواهدا، ويقلّوما بحديثه  
عن التشبيهات القائمة على أوجه منبرية يقول فيها، وأما تشبيه الغنى بالثنى، يعنى  
لأصورة فكشيه الجراد الكثير العطاء بالبحر والحيا، وتشبيه الشجاع بالأسد،  
وتشبيه الجليل الباهر الحسن الرواء بالشمس، ..... ويقول - وقد فاز  
قوم بجلال شعرها من الخير والشر، وصاروا أعلاما فيها أفرما شبه بهم  
فيكونون في المغاني التي انحوروا عليها، وذكروا بشهرتها نجومها يقتدى بهم، ...  
فهم في التشبيه يجرى ما قدما ذكره من البحر والحيا والشمس والقمر،  
والبيق، ويكون التشبيه بهم مدحا كالتشبيه بها، وكذلك أهدادها، وقوم  
يذمون فيها شعرها به يشبه بهم في حال الذم كما يشبه بهؤلاء في حال المدح، ...  
فالظاهر الخاطئ من يرجع بين هذه المغاني في التشبيهات ليكثر شواهدا ويتأكد  
حسنا (٢) وعلى هذا يبدو أن ابن طباطبا لا يريد أن تتشابه صور التشبيه إلى  
الحد الذي يفقد التشبيه آثاره المعنوية بقدر ما يريد صوراً تتلاقى أطرافها في أكثر  
من صفة جامعة، أو أوجه شبه مختلفة في الصورة التشبيهية الواحدة، لأن جميع  
ما اختاره من الأمثلة لا يصح في أى منها عدم انتقاض التشبيه في حال عكسه.

وينحدر ابن طباطبا عن أدوات التشبيه فيربط بينها وبين الصدق الغنى في  
التعبير الأدبي ويميز بينها على أسس من هذا الارتباط، ويراعى فيه المعطيات  
القوية لسكل أداة من هذه الأدوات ويقول: «فما كان من التشبيه صادقا قلت  
في وصفه: كأنه، أو قلت ككذا، وما قارب الصدق قلت فيه: تراء أو تخال،  
أو يكاد (٣)، وكأنه يعنى بالتشبيهات الصادقة التي وقعت أدواتها حاجزا ذهنيا

فاحمل بين المشبه والمشب به مثل : كأنى أو الكاف العائنين على التشبيه بـأ ، فأما  
الاجزوات التي تلحق المشبه والمشب به بالذم ، أو تقرب بينهما في التصور مثل  
تراه ، ونخلة ، ونحسبه ، أو يكاد ، فالتشبيه بها دأب من الصدق ، وليس منتقيا  
صديقه ، وكأنه يريد للأديب صورا واضحة قريبة في تخيلها من الواقع النفسي  
على الأقل .

وتتفرق ما بين صور التشبيه على أساس من الخطوات الأربعة : الأدوات  
التشبيهية ظاهرة جديدة في البحث البلاغى ، لم تر قبل ابن طباطبا ، وفريدة لم توجد  
في الدراسات البلاغية من بعده ، وهي جديدة بالاهتمام بالنسبة الباحث البلاغى  
والدارس النقدي - على الأخص - إذ يمكنها من خلالها أن يميز بين مختلف  
الصور التشبيهية في معطياتها الجسمية ، والنفسية ، والفكرية ، كما تدلها على  
الاندماج الأديب في موضوعه ومداها كما أنها تمكن الأديب ذاته في تشكيل الصور  
التشبيهية على الموضع الذي يناسب غايته وفكره .

(ج) وكما يختار الصور التشبيهية القريبة ويؤثرها ، يفضل كذلك الاستعارات  
وصور المجاز القرينة والكنايات الواضحة ، وأوصى الشاعر ، أن يجتنب  
الإشارات العمدة ، والحكايات الغلقة والأيماء المشكل وتعتمد ما خالف ذلك ،  
ويستعمل من المجاز ما يقارب الحقيقة ولا يبعد عنها ، ومن الاستعارات ما يلقى  
بالمعاني التي يأتي بها (١) ، وفي كل ذلك ترى ابن طباطبا يؤم الاستعمالات البلاغية  
الواضحة القرينة ، وإن وشك المعاني بستر لطيف ، ولذلك تراه يقول : ومن  
أحسن المعاني والحكايات في الشعر وأشدّها استغوازا لمن يسمعها ، الابتداء  
بذكر ما يعلم السامع له ، إل أى معنى يساق القول فيه قبل استمائه ، وقبل توسط

العبارة عنه ، والتعريض الخفى الذى يكون بخفائه أبلغ فى معناه من التصريح الظاهر ، الذى لا ستر دونه ، فموقع هذين عند الفهم كـ موقع البشرى عند صاحبها ، انيقة الفهم بحلاوة ما يرد عليه من معانها (١) ،

(د) وحسن التخلص موضوع نال من اهتمام ابن طباطبا قدرا كبيرا ، إذ تراه يقول : ويحتاج الشاعر إلى أن يصل كلامه - على تصرفه فى فنونه - صلة لطيفة ، فيتخلص من القول إلى المديح ، ومن المديح إلى الشكوى ومن الشكوى إلى الاستراحة ، ومن وصف الديار والآثار إلى وصف الفياض والنوى ، ومن وصف الرعود والبروق إلى وصف الرياض والرواد . . . . . بالطف تحلص ، وأحسن حكاية ، بلا انفصال للمعنى الثانى عما قبله ، بل يكون متصلا به ، ويمتزجا معه (٢) ، وعرض فى تسع صفحات (٣) متوالية من هذا الكتاب القصير صورا للتخلص الحسن استعمالها القدماء من الجاهليين ، وسلك سبيلها الشعراء المحدثون من العباسيين ، عرضها لتكون نماذج تحتذى ، وصورا تهتدى بها .

هـ - وبدأ فى الكتاب إشار ابن طباطبا للبالغة ، على الاختص بالنسبة للشعراء المولدين بعد أن سبقتهم القدماء إلى كل معنى بديع ، وانظف فصيح ، وحيلة لطيفة وخلاصة ساحرة ، وأصبح الشعراء فى عصره إنما يجابون على ما يستحسن من لطيف ما يوردونه من أشعارهم ، وبديع ما يغربونه من معانيهم ، وبلغ ما ينظمونهم من ألفاظهم ، ومضحك ما يوردونه من نوادرهم ، وأنيق ما ينسجرونه من وشى قولهم ، دون حقائق ما يشتمل عليه من المسدح والهجوم وسائر الفنون التى يصرفون القول فيها (٤) ، وكذلك عقد فصلا ذكر فيه

و الآيات التي أغرق قلوبها في معانيها (١) ملا ثلاثة و عشرون صفحة من الكتاب الصغير ، وعلق فيه على قول الفرزدق .

لقد خفت حق لا أرى الموت مقبلا      ليأخذني والموت يكره زائره  
سكان من الحجاج أمون روعة      إذا هو أغنى وهو سام نواظره

فقال : فانظر إلى لطفه في قوله : إذا هو أغنى ، ليكون أشد مبالغة في الوصف إذ وصفه عند إغتمائه بالموت ، فما ظنك به ناظرا متأملا يقطا ، ثم نزهه عن الإغتماء ، فقال : « وهو سام نواظره » (٢) وهذا تعليق منه يدل على إثاره هذه المبالغة وأسبابها .

(٣) وحمد ابن طباطبا الاختصار والإيجاز في أمثلة كثيرة ذكرها و التعريض الذي ينوب عن التصريح والاختصار الذي ينوب عن الإطالة (٤) .

(٥) وكره التقديم والتأخير الملبس الذي يوهم خلاف المقصود في حديثه عن الآيات المستكرهة الألفاظ ، المتفاوتة النسيج ، القبيحة العبارة ، التي يجب الاحتراز من مثلها (٦) . ولكنه ارتضى بعضه في القصص الشعرى وقال عقب هذه الآيات : « والذي يحمل فيه بعض هذا إذا ورد في الشعر هو ما يضطر إليه الشاعر عند اقتضاس خبر ، أو حكاية كلام إن أزيل عن جهة لم يحز ولم يكن صدقا » (٧) .

(٨) وكره الحشو غير المفيد عند ذكره الآيات المستكرهة الألفاظ ، الفلقة القرواني ، لرديئة النسيج (٩) ، وسجل كثيرا من الآيات الشعرية تتناسب مقاماتها في فصاين متتالين .

(١) عيار الشعر ٤٧٠٤٥	(٢) عيار الشعر ٤٨
(٣) ٣١٠٢٩	(٤) ٣٠٤٠
(٥) ٤٣	(٦) ١٠٢

وكان ابن طباطبا في كل ذلك معلما يضع النظرية ويصوغها في هيئة نصائح وإرشادات للشعراء ، يستخلصها من الشعر ، أو يستفيد منها من سابقه ، أو يقدم فيها خلاصة تجربته ، ويتلو ذلك بالأمثلة الكثيرة من الشعر القديم والحديث المعاصر له ، الحسن الذي يرتجى من الشعراء احتذائه ، والقبیح الذي ينصح بالبعده عنه ، وعدم التذرع بما جاء في الشعر القديم منه .

وخلال ذلك جاءت أحاديثه البلاغية بمصطلحاتها أحيانا ، وبغير هذه المصطلحات في غالب الأحيان ، يستحسن منها ما رآه حسنا ، ويفرؤ بين صورها: ما يستحب منها ، وما يكره ، ويذكر صوراً شعرية لكل مما أحب ، ونصح به ، ولما كره وحذر منه ، وكثيراً ما يفسر أسباب الاستحسان والاستقباح ، وقليلاً ما يترك ذلك .

وكتابه : عيار الشعر هذا وإن أخذ عليه شيء من آراء صاحبه فيه (١) .  
يعد مثلاً لدرس البلاغة من وجهة نظر شاعر مارس الشعر ، وحاش زمان مترفاً أثر الراحة وعنى بالوضوح في الصور الشعرية ، وأحب الجمال وعنى بالتشبيات الشكلية الحسية ، وأحب الثقافة فاهتم بالدقة التعبيرية في الأعمال الأدبية ، وكره الفضول والفوضى ، واستحب الوضوح في الصور الأدبية ونفر من الإبعاد فيها ، والإغراق في تخيلاتهما ، وجاءت أحاديثه البلاغية صريحة في كل ذلك ، وهي - وإن لم تكن بالمصطلحات المعهودة إلى زمنه ، ولم تصف إليها جديداً - تنقسم بالحرية الذاتية في التعبير ، وتوحى برحابة الفكر وسعة النظر ، وتتطوى على إمار الدقة وحب الجمال ، ومن أجل ذلك كله ، كانت جديرة أن تعرض على

---

(٧) سجلنا آراءنا في قضايا النقدية والبلاغية في كتابنا نقد الشعر بين ابن

كثير وابن طباطبا العلوي .

المختلين كي يفيدوا منها شيئاً من سعة الافق ، وحرية النظر ، وشفافية الفن ،  
وكرة التدريب .

٤ — وكتاب سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجي ، كان جديراً به أن يسمى  
« سر البلاغة » بناء على إفكار صاحبه فيه ، وموضوعاته التي ضمنها إياه ، لانه  
يرى « أن الفصاحة مقصورة على وصف الالفاظ ، والبلاغة لا تكون إلاوصفا  
الالفاظ مع المعاني ، لا يقال في كلمة واحدة لا تدل على معنى يفضل عن مثلها :  
بليغة ، وإن قيل فيها : فصيحة ، وكل كلام بليغ فصيح ، وليس كل فصيح بليغاً ،  
كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه (١) ، وعلى هذا فكل شروط الفصاحة  
داخلة في البلاغة ، والبلاغة لا بد أن تتضمنها ، وتزيد عليها صفات في المعاني ،  
وقد تضمن الكتاب شروط جمال المعاني ، ولم يقتصر على أسباب الفصاحة في  
الالفاظ وحدها ، فأتسع لحد البلاغة وأسرارها ، ولم يقف عند حدود الفصاحة  
وشرائطها ، فاستحق - من وجهة نظر مؤلفه - أن يسمى « سر البلاغة » ، وقد  
استدرك هو ذلك في صلب الكتاب فقال : في حديثه عن البلاغة : « وإذا كانت  
الفصاحة شرطها ، وأحد جزئيهما ، فكلامى على المقصود ، وهو الفصاحة غير متمين  
إلا في الموضع الذي يجب بيانه من الفرق بينهما ، على ما قدمت ذكره - يعني :  
اختصاص الفصاحة بالالفاظ ، وشمول البلاغة لها وللمعاني - فأما ما سوى ذلك -  
من أحاديث الالفاظ - فعام لا يختص ، وخليط لا ينقسم (٢) ،

وإذا كان ابن سنان قد ذكر في كتابه هذا شرائط البلاغة ، - تتضمنه من « سر  
الفصاحة » ، فقد بدأ الحديث عن الفصاحة مفسراً معناها في حده القوي وهو الظهور



ولبيان (١) ثم انتقل إلى الحديث عما يقصده بهذا المصطلح فقال : «إن الفصاحة على ما قدمنا - أدت الألفاظ - إذا وجدت - على شرائط عدة ، ومن تكاملت تلك الشروط فلا مزيد على فصاحة تلك الألفاظ ، وبحسب المار جود منها تأخذ القسط من الوصف ، وبوجود أضدادها تستحق الأطراح والذم ، وتلك الشروط تنقسم قسمين ، فالأول منها يوجد في اللفظة الواحدة على أفرادها من غير أن يضم إليها شيء من الألفاظ ، وتؤلف معه ، والقسم الثاني يوجد في اللفظة المنظومة بعضها مع بعض ، (٢) ثم ذكر شروط فصاحة المفرد في سبعة أمور بعضها يسلم له وبعضها يستدرك عليه فيه ، فيسلم له . «أن تكون الكلمة غير متنوعة وحشية» (٣) و «أن تكون الكلمة غير ساقطة سولية» (٤) و «أن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة» (٥) و «أن تكون الكلمة قد خرجت عن آخر يكره ذكره» (٦) غير أن هذه الشرائط ، وإن سلمت له نظرياتها ، لا تسلم له تطبيقها وبخاصة ما مثل به لعامية الكلمة ، وما عبر به عن آخر يكره ذكره ، إذ الذي نراه أن المفردات لا توصف بعامة ولا اجتذال وكثير من المفردات التي ذكرها نموذج لعامية الكلمة مما ورد في المعجم القرآني ، فيل أصيبك بالعامة بعد استعمال القرآن لها ، وربما ، ولكن الحدود التي تميز الكلمة العامية من غيرها - وكلتا الكامتنين عربي فصيح - غير واضحة ، وتحتسب أن العامة والابتذال صفتان لقرا كيب الأدبية التي يمتنع استعمالها بكثرة تردادها ، فتصيح دواسم شكل لا تتم من حسن ، ولا تدل على اقتدار ، ولا يتميز فيها أديب من غير أديب .

---

(١) سر الفصاحة	٤٩	(٢) سر الفصاحة	٥٣ - ٥٤
(٣) سر الفصاحة	٥٦	(٤) سر الفصاحة	٦٣
(٥) سر الفصاحة	٦٧	(٦) سر الفصاحة	٧٢

وأما الكلمة التي عبر بها عن معنى يستفح ذكره ، فهي خاصة بمواقف  
ومرضوعات معينة ، وكان يصح أن يربطها ابن سنان بالمواقف والأحاسيس  
الذاتية للأديب ، ولا يتركها على إطلاقها ، فربما ذلك في موقف على حس دقيق ،  
على أن ذلك يرتبط في البحث الأدبي بتاريخ استعمال الكلمات ودلالاتها ، وقد  
لحظ المؤلف ذلك في بعض ما قال .

ولا يسلم لابن سنان من صفات الكلمة المفردة - في حال فصاحتها - أن  
يكون تأنيدها من حروف متباعدة المخارج (١) ، أو أن تكون متدلة غير كثيرة  
الحروف (٢) ، أو أن تكون مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف  
أو خفي أو قليل ، (٣) وقد استدرك عليه ابن الأثير في الأول ، وعارضه البلاغيون  
المتأخرون في الثانية ونرى في الثالثة أن ذلك يرتبط بمجموع الشاعر وأحاسيسه ،  
وقدرته التعبيرية ، وأن كثرة التوبييع في التعبير عن هذه الأشياء أولى من الإقتصار  
على صيغة التصغير ، لما يفهم منه التوبييع من إثراء الأدب ، وتعميق الفكر ،  
وإثارة القارئ .

وأما الذي يوجد في الالفاظ مؤلفه فهو نوعان . نوع يشارك فيه صفات  
المفرد وهي الثانية المذكورة فيه على اعتبار أن الأدب صناعة تتفاوت مادتها  
الأولية - وهي اللغة - كسبل الصناعات ، وعلى ذلك استنبوح الكلمات التي تتنافر  
تجاورها إما بسبب تكرارها ، أو لتعثر النطق بها ، كما استسج بعض ما ورد  
من صور الالتفات لتجافيا - عنده - عن العرف العربي الفصيح في التأليف .

(١) سر الفصاحة ٥٤

(٢) سر الفصاحة ٧٨

(٣) سر الفصاحة ٧٩

والنوع الثاني من صفات التأليف هو ما يخص التأليف وحده ، ورأى أن أحد الأصول في حسنه وضع الالفاظ موضعها حقيقة أو مجازاً ، لا يذكره الاستعمال ، ولا يبعد فيه ، (١) وعلى هذا الأصل كره التقديم والتأخير والفصول بين المترابطات في التراكيب إذا هي أدت إلى غيابة المعنى أو القبح فيه ، ورفض القلب ، وأول ما جاء في التعبيرات الأدبية الجيدة والآيات القرآنية من أمثلته تأويلاً ينأى به عنه .

ثم رأى أن من وضع الالفاظ موضعها حسن الاستعارة ، (٢) وعرفها بتعريف الرمانى لها ، وأشار إلى ضرورة تميزها على الحقيقة بالوسطوح فيها ، وفرق بينهما وبين التشبيه على أساس غير الأداة ، وهو استعمال الكلمة في غير ما وضع له ، أو فيها وضعت له ، وقسمها على أساس من قرب ما بين طرفيها وبعده وهو ما يسمى « الجامع في كل » واختار القريب وهو ما كان بينه وبين ما يستعمل له تناسب قوى وشبه واضح ، وانتدب البعيد وهو إما أن يكون لبعده عما يستعمل له في الأصل ، أو لاجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعف . لذلك ، (٣) وبذلك استحب الاستعارة العمودية البديعة ، كما فصل بينهما المرزوقى من قبله .

ورأى أن من وضع الالفاظ موضعها لا تقع الكلمة حقواً ، (٤) وربط الحشو بإصلاح الوزن أو تناسب القوافى في الشعر ، وبالسجع وتأليف الفصول في النثر ، وقسم إلى حشو مفيد ، واستحبه ، وإلى حشو غير مفيد ، ورفضه حشواً ، وكره الآخرين ، وتنبه إلى أن الأول هو ما يسمى بالإفصاح .

(٢) سر الفصاحة ١٠٨

(١) سر الفصاحة ١٠٠

(٤) سر الفصاحة ١٢٧

(٣) سر الفصاحة ١١٠

ورأى أن من وضع الالفاظ موحها للاتق بها ألا يكون الكلام شديد  
المداخلة ، يركب بعضه بعضا (١) ، وهذا قصر المحاطة ، ورفض تفسير قدامة لها  
بأنها فاحش الاستطارة ، وعلى هذا الأساس كره التراكيب المجهدة للذهن في  
تدريج معانيها ، واللسان في تلاحق الفاظها واستحب فيما يقابلها ما يسمى التوشيح  
أو التسهم أو رد الاعجاز على الصدور .

وذكر أن من وضع الالفاظ موحها ألا يعبر عن المدح بالالفاظ المستعملة  
في الذم ، ولا في الذم بالالفاظ المعروفة للذم ، بل يستعمل في جميع الأغراض  
الالفاظ اللاتمة بذلك الغرض ، (٢) ورأى أن من هذا الجنس حسن الكناية  
كما يجب أن يكنى عنه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح (٣) .

ثم رأى بعد ذلك .. أن من شروط الفصاحة المناسبة بين اللفظين ، في  
اللتاق وفي الصيغة ، وجعل من المناسبة بين الالفاظ في الصيغ السجع  
والأزدواج (٤) ، وحد السجع ، وذكر وجوده في القرآن مخالفا لما رأى الروائي  
ولما سماه به ، وحذر من التشكك فيه ومن تكراره ، وبالأخص جعل الرسالة كلها  
مستحقة على حرف واحد (٥) .

وفي الشعر استحب لزوم ما لا يلزم وطبا للزيادة في التناسب ، وحسن الابتداء  
في القصائد وتجنب عيوب القوافي العروضية ، وما سمي التضمين ، واستحسن  
التصريح والتوضيح ، وما يسمى اللف والنشر .

ورأى أن من التناسب بين الالفاظ الجماس ، وجعل منه القوي القائم على

(٢) سر الفصاحة ١٥٤

(١) سر الفصاحة ١٤٨

(٤) سر الفصاحة ١٦٣

(٣) سر الفصاحة ١٥٥

(٥) سر الفصاحة ١٧١

على الاستنتاج ، والاصطلاح البلاغي القائم على التخليق في المعنى مع التوافق في  
الحروف أو أكثرها ، وذكره من ذلك المتكلف ، واستدنى قيمة التجنيس  
بالتصنيف .

وقال بعد ذلك : « ولما تناسب الالفاظ من طريق المعنى فإنها تناسب على  
وجهين ، أحدهما أن يكون معنى اللفظتين متفارباً ، والثاني أن يكون المعنيين  
مضاهةً للآخر أو قريباً من المضاد (١) ، وعلى هذا تكلم عن الطباق والمقابلة ،  
وما على بعد مراعاة التظهير »

ثم تحدث عن شروط الفصاحة والبلاغة معاً فقال : « ومن شروط الفصاحة والبلاغة  
الإيجاز والاختصار وخلاف فصول الكلام ، حتى يعبر عن المعاني الكثيرة  
بالالفاظ القليلة (٢) ، وذكر في هذا الإيجاز بنو هيراطاب والمساواة ، وذكر  
جداً لكل منها ، وذكره الإطناب وسماه التذييل ، وفرق بينه وبين الحشو ، وربط  
بين التذييل والتطويل ، وجعلهما في الترادف .

ورأى أن « من شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واجماً  
ظاهراً جليلاً لا يحتاج إلى فكر في استخراجه وتأمل لفه (٣) » وبسبب هذا  
كره الالفاظ الغريبة وفقر الإيجاز ، والالفاظ المشتركة في معانيها وحاجة  
الكلام إلى تفسير ، والإلغاز والتمية .

ثم ذكر أن « من تعريف البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى  
فلا يستعمل اللفظ الخاص بالموضوع له في اللغة » (٤) وبذلك استحسن الكاتب  
وعلمه الإرداف كاسمها قسمة وغيره .

(٢) سر الفصاحة ١٩٧

(٤) سر الفصاحة ٢٠١

(١) سر الفصاحة ١٩١

(٣) سر الفصاحة ٢١٢

ورأى كذلك من نموت الفصاحة والبلاغة أن يراد معنى فيوضح بالفاظ  
تعمل على معنى آخر ، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود (١) ، وبذلك أدخل  
الاستعارة التمثيلية .

ثم تكلم عن صفات المعاني المفردة من حيث توجد في الالفاظ المؤلفة  
المنقوطة على طريقة الشعر والرسائل وما يجرى مجراها ، وقال : . . . إن  
الالفاظ التي تطلب من هذه المعاني هي : الصحة والكمال والمبالغة والتعزز بما  
يوجب الطعن ، والاستدلال بالتمثيل والتعليل وغيرهما (٢) ، وعلى هذا تكلم  
في حسن التقسيم ، وصحة التشبيه ، وصحة المقابلة ، وصحة الفسق بحسن التخلص  
وصحة التفسير ، وعن المبالغة والغلو والفرق بينهما ، وعن الاحتباس ، وعن  
التمثيل وحسن التعليل .

١ - وتنسيق مادة الكتاب على الصورة التي عرضناها يبين أن مؤلف الكتاب  
صاحب نظرة كلية للعمل الأدبي تراه صناعة كلامية ، مادتها الأولية مفردات  
اللغة ، وهي تتفاوت حسنا وقبحا ، وعلى الأديب أن يختار منها أحسنها ، ثم  
يتدخل الصنعة الفنية فيها بالتأليف فتتفاوت مظاهرها حسنة وقبيحة أيضا ، وتعدد  
أسبابها وعلى الأديب أن يراعى أسباب الجمال في الأصول والشروط التي وضعها  
المؤلف ، وفي دقائقها الصناعية الفنية .

٢ - وأسباب الجمال الفني في التعبير الأدبي هي صو البلاغة والفصاحة في  
الالفاظ وفي المعاني وقد عرضنا المؤلف مرتبة بالعمل الأدبي ، ومبيناً آثارها  
الجمالية فيه ، ومدققاً في التمييز بين ما تحسن به الآدابها وما تسوء في نظرات  
نجد الفن لذاته ، دون رعاية للفروق الفردية بين الأدباء ، ودون ربط بين

الادب وأحاديث صاحبه ، بما قد يصنع الادب بصيغة جمالية بحته ، تهتم بالفكر ، ولا ترى في المضمون غير صحته ، وكلمه ، والتحرز بما يوجب الطعن فيه بالاحتراس .

٣ - وقد استكثر المؤايد من ذكر الامثلة الحديثة والقيحة - من وجهة نظره - لكل الفنون البلاغية التي ذكرها ، وأكثرها استفاء من النماذج الادبية التي عيبت أو استحسنيت قبله ، ولكنه لم يقف منها موقف الناقل دائماً ، وإنما وافق على آراء سابقيه فيها أحياناً ، وعدل في نظرتهم إليها أحياناً أخرى ، وجعل نفسه مسئولا عن كل استعسان لها أو استقباح .

٤ - وطبيعي أن يكون الرجل قد أفاد من دراسات سلفه العربي في البحوث البلاغية ، وقد كان ذلك فعلاً ، وقد سجل الرجل آراء من أفاد منهم ، ومن عارض أو عدل في آرائه أو تسمياته ، وأستند كل رأى لصاحبه بما يسمه بالامانة العلمية ، والدقة في عرض مادته ، ولذلك مالت مصطلحاته أو أكثرها إلى التحديد ، واتجهت نماذجها إلى التدقيق والجمع ، واتسمت طريقتة في عرض المادة بالاتجاه الكلي كآرايت .

٥ - وقد يختلف البصراء بالبحث البلاغي والتدني على كثير من آراء ابن سنان أو على قليل منها وقد يعدون فيها قصوراً عن استقصاء أسباب الحسن أو القبح في العمل الفني ، ولكن الرجل حاول أن يجمع الكثير منها ، وأن يخلص فيها أقوال سابقيه ، ويبرز من خلالها رؤيته ، في كثير من الحرية الفنية تدع المجال مفتوحاً للنقاش ، والامتداد ، والدنو من الشكال مع كل تطور يخلص لوجه الفن ، ويبنى صالح الادب .

ب : في كتب البديع :

ودراسة البديع تتوالى في ثلاثة كتب (١) في ثلاثة قرون من الزمن ، أول هذه الكتب عالمي لوجه البديع وحده ، وهو كتاب البديع ، لابن المعتز العباسي ، وقد ألف في القرن الثالث الهجري ، والكتابان الآخران كتابا لقد جاء البديع فيهما جزءا من كل منهما ، أحدهما كتاب الصناعاتين لابن هلال العسكري وقد ألف في القرن الرابع ، والثانيهما كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني وقد ألف في القرن الخامس .

وطبيعي أن يضيف المتأخر من كل من أصحاب البديع إلى من سبقه ، وقد كان ، وطبيعي أيضا أن تتحدو المصطلحات مع التطور ، وقد حدث ، وطبيعي كذلك ، أن تدق النظرات في الفنون البديعية ، وهذا ما يحتاج إرجعة .

كان البديع في كتاب ابن المعتز خمسة أنواع ، هي الاستعارة والتجنيس والمطابقة ورد الإعجاز على ما تقدمها والمنصب الكلامي ، أتبعها بمدة من حسن الكلام والشعر ، اقتصر منها على الالتفات والاعتراض والرجوع ، وحسن الخروج ، وتأكيده المدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، والمزل يراد به الهدى وحسن التضمن والتعريض والكناية ، والإفراط في الصفة ، والتشبيه الحسن ، ولزوم ما لا يلزم ، وحسن الابتداء ، وبذلك اكتملت فنونه ثمانية عشر . ثم جاء أبو هلال فبلغ بها خمسة وثلاثين أفاد في كثير منها ما وضعه قدامة في كتاب نقد الشعر من اثني عشر موصىء هو على ما زاده منها ، هو ستة أنواع : التشبيه ، والمجازورة ، والتطويء والمضاعف ، والاستهزاء ، والتلطف ، إلا أن أوعاده هذا لا يسلم له ، فالتلطف والتطويء أشار إليهما ابن طباطبا من قبله ، وليس لابن



هلال فيها سوى المصطلح ، والتشهير لون من الموازنة استعجه الجاحظ في التفرع كجاء ، ثم جاء ابن رشيقي من بعد أبي هلال فأكل عدة البديع سبعة وثلاثين ، حذف فيها بما ذكر صاحب الصناعتين وأضاف كثيراً بما لم يذكره ، وفرع في كثير مما ذكره ، وليس يهملنا هنا ذكر المصطلحات أو التفرعات والتقسيمات التي وردت في دراسات البديعيين من بعد ابن المعتز ، إنما يهملنا المنهج الذي سارت عليه هذه الدراسات من خلال الكتب الثلاثة .

١ — وقد ذكر ابن المعتز وأبو هلال غرضهما من الكتابة في البديع فقال الأول : « قد منا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم ، وأشعار المتقدمين ، من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ، ليعلم أن بشارة ومسلماً وإباناً ، ومن يتعلمهم وسلك سبيلهم ، لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم ، حتى سمي بهذا الاسم ، فأعرب عنه ، ودل عليه (١) » ، وقال أبو هلال : « . . . هذه أنواع البديع التي أدى من لا رواية له ولا دراية عنده أن المحدثين ابتكروها ، وأن القدماء لم يعرفوها ، لما أراد أن يضمن أمر المحدثين ، (٢) ووضح أن الرجلين يردان على ناس حسبوا أن البديع من مبتكرات المحدثين ، فأرادوا أن يقرروا الخطأ ، ويدلوا على الصواب ، فذكر كل منهما فنون البديع التي توصل إليها ودل على وجودها في موروث الشعر والأدب من قبل المحدثين .

لكن التسمية والاستعارة وأنواعاً أخرى من الفنون التي ذكرت في البديع كانت معروفة من قبل أن يوجد المحدثون ومن بعد أن وجدوا وكانت مستخلصة

من الشعر القديم ، ومن القرآن الكريم من قبل أن يدل على وجودها في هذا القديم ابن المعتز أو أبو هلال ، فهل ترى الرجلين يرددان ما قيل من قبلهما ؟ أو تراهما يريدان صوراً بديعية مقابلة لما عرفه السابقون عليهما ودلوا على وجوده في المورث من القديم ؟

في اعتقادي أن ابن المعتز كان يريد معنى ، وأبو هلال كان يريد معنى آخر من التساولين السابقين .

فابن المعتز يشير في حديثه عن الاستعارة إلى فروق بين صورها ، فيذكر من أمثلتها قول القائل : الفكرة مخ العمل ، ويقول : د فلو كان قال . لب العمل ، لم يكن بديعاً (١) ، ويقول : د وقال أبو بكر الصديق وذكر الملك فقال : ( إن الملك إذا ملك أحدم زهده الله في ماله ؛ ورغبه في مال غيره ؛ وأشرب قلبه الإشفاق ؛ وهو يحسد على التليل ؛ ويتسخط الكثير ؛ جذل الظاهر حزين الباطن ؛ فإذا وجبت نفسه ونضب عمره وضجأ ظله : حاسبه الله عز وجل فأشد حسابه ، وأقل غفره ) أراد من هذا . نضب عمره ؛ وهو من الاستعارة (٢) ، وفي د لب العمل ، استعارة أيضاً كمخ العمل ؛ فلم كان مخ العمل بديعاً ولم يكن لبه بديعاً ؛ ولم كان قول أبي بكر ( نضب عمره ) استعارة ولم يكن ( اشرب قلبه الإشفاق ) استعارة ؟ إن هذا وأمثاله في كتاب ابن المعتز يلفتنا إلى أن الرجل يفرق بين لونين من الاستعارة ؛ أحدهما مستعمل كثيراً ؛ وعلاقاته قريبة ، مثل : الفكرة لب العمل وأشرب قلبه الإشفاق . والثاني استعماله نادر وعلاقاته بعيدة ، ونصوده غريب ، مثل : الفكرة مخ العمل ، ومثل نضب عمره ، ولم—إذا يعد النوع الثاني بديعاً ، ويخرج النوع الأول من البديع ، ومثل هذا هو الأخرى

أن يكون ، وهو أظهر في باب الاستعارة والتشبيه من غيرهما وذلك لأن شعر بهار ومسلم . وأبى تمام الذي عد بدياً . هو ما خرج على طرائق الأقدمين في تصوراتهم وفي طرائق التنبير . أما الذي جاء منه على طرق القديم فلم يعد بدياً ، وعلى هذا فرق الناقدون بين التصورات والطرائق الشعرية العمودية ، والبديعية ، واستحب كثير من النقاد أمثال المبرد ، وابن طباطبا ، وابن قتيبة التشبيهات القريبة ، وانتبذوا التشبيهات البعيدة ، ووضع - فيما بعد - المرزوقي أسس عمود الشعر وفيها ( المقاربة في التشبيه . . . . . ومناسبة المستعار منه للمستعار له (١) .

لكن أباه هلال ومن بعده ابن رشيقي . وكل الدارسين للفنون البديعية من بعدهما لم يلتفتوا إلى هذا الفارق وتوقفوا في التفريق بين العموديين والبديعيين عند الحكم ، فأكثرت صور البديع فيه اعتبر بديعياً ، وما قلت هذه الضرر فيه ، ووجاهت طبيعية غير مفتعلة اعتبر عمودياً :

١ - ومهما يكن من شيء فإن ابن المعتز كان في اقتصاره على ما ذكر من فنون البديع أكثر حكمة من الذين جاءوا بعده من البديعيين إذا اقتصر على الاشكال الفنية المتميزة التي لا تتداخل فيما بينها . ولا تترك أجزاء التركيب بين أسامي ومكمل ، ولا تولد فنونا من فنون ترمق الدارس لها في استيعابها ، وتشتت ذهن المتأمل في النصوص الأدبية عن مضامينها ، وتشغله عن التأثير بها ، كما تشغل الأديب - لو حاول تطبيقها - عن لب أدبه ، وغايته من فيه ، وتصبغ عبارته بالشكلية المطلقة .

ولقد كان أبو هلال أكثر اقتصاداً في التفريع والتوزيع وكثرة المصطلحات

لأشكال الفن الواحد من ابن رشيق الذي فرق أكثر فنونه . وأغرق حديثه بالمصطلحات .

٢ - وكان ابن المعتز في كتابه صاحب هدف جند كتابه له : وهو الإقناع بوجود فنون البديع في موروث الأدب القديم ، فأهمه الاستدلال بذكر الأمثلة القديمة واستكثر منها ، وإن زاد فيها بما قال المحدثون منها ، وهو في غير حاجة إليه . لأنه لم ينكر وجوده عندهم .

وكذلك صنع أبو هلال ، غير أنه استكثر من أمثلة الفنون التي درست من قبله ، فنقل أمثلتهما من كتب سابقيه نقلا يختصر أحيانا من كتاب . ويضم إليه من كتاب آخر ، أما الفنون التي قلت الكتب فيها قبل أبي هلال . فقل أمثلتها عنده أيضا .

ولكن ابن رشيق يذكر أمثلة كثيرة تنوه في التفريعات الكثيرة التي يصطنعها وهي تدل على قدرته في الاستنباط - من غير شك - وتدل على دقته في التمييز بين مختلف الأمثلة كذلك ، ولكنها - بعد هذا - تعوق عملية التعليم على أسسها . وتوزع المتعلمين إن قدروا على استيعابها .

٣ - وأمثلة ابن المعتز موظفة الاستدلال بها على غاية صاحبها من كتابه ، ولذا قلت لإشاراته إلى فروق ما بين حسناتها ومعيياتها - وفيها ما يعاب - ولم تشر إلى شيء مما يعاب إلا في باب التجنيس .

أما أبو هلال وابن رشيق فأشارا في كثير مما ذكرا إلى هيوب الجنس البديعي وذكرا بعض الأمثلة التي تذكره منه - إلى جوار ما يحسن - وشرحا بعض ما يستحسن ، وبيننا أسباب استحسانه ، وفملا مثل ذلك فيما يستجوب بركه . وكانا في خطتهما هذه معلمين أكثر منهما ناقدين .

وإن المنز لا يجهل لطيف من وظيفة البديعي في التعبير الأدبي لأنه رجل يستدل ليس إلا .

ويقل حديث أبي هلال عن الأمازيغ والقيم الجالية للفنون البديعة إذ يكاد يكتفي بذكرها وتفسيرها والتشيل لها وشرح الفن البديعي فيها مثل به .

لكن ابن رشيق يستكثر من ربط الفن البديعي بقيمة الفنية في التعبير شكليا أو تأثيريا .

هـ - وإن المنز يعز بقدرته على الاستباط والاستدلال وهو صادق في اعتراذه جدير به .

وإن رشيق في كتابه تبدو أمانته حين ينقل إذ يستند منقولاته لأصحابها ، ولا يدعي شيئا هو اغتره .

أما أبو هلال فأكثر كتابه منقول من كتب سبقته ، لكنه لا يذكر منها شيئا ، ولا يدل على مصادر فيه ، وبدعي بذلك ما ليس له .

وأخيرا فإن كتب البديع ، وأبوابه تتعامل مع لصوص ذات طابع بديعي : أي تحتوي على هذا البديع ، تستخلص منها ، أو تشرح لمستقبلها ، وقد كانت قمرتها غير مرضية في آداب من أخذوا أمثلتها ، كما هو معروف في التاريخ الأدبي ولكن ذلك لا يعني رفض كل صور البديع ، فالحق أن كثيرا منها ، له صبغة تطويرية حسنة ، يثرى بها التركيب الفني ، ويتجدد ، ونعني بذلك الاستعارات والتشبيهات التي لا تنظر إلى الجوامع والأوجه القريبة بقدر ما تجسم المعنويات ، وتبحث الحياة في الأشياء الجامدة ، وتراعى المشابهة النفسية في الصور التعبيرية ، كما أن منها ما يعني به الإيقاع في التراكيب الأدبية ، عن طريق السجع والازدواج والترجيع والمجانسة . ولا شك أن الانسجام الصوتي - في فطريته ، وطبيعته عامل من عوامل التأثير في النفس المطلقة ، وبخاصة عندما يكون الفن الأدبي له طبيعة إقامية كالنغم والخطابة والقرصيات .

أما الفنون التي تمتد على اللعب بالألفاظ ، وإبراز القدرة الغوية عند أصحابها ، كالنثوية والإلغاز والتعمية ، والتكلف في السجع والتوازن والمجانسة

والترادف ، والاشتراك ، وما أشبه ذلك ، فكله غريب على الطابع الفنية القافية .  
كقيل بأن يحط من أقدارها ، ويصرف المطلق عن الغاية منها .

### البلاغة في عمود الشعر :

وقد يناسب ذكر البديع والكتب التي ألفت فيه أن بين الجانب البلاغي من عمود الشعر ، فالفكرة التي حدث بالبديع أن يبرز إلى الوجود ، وأن يكثر في الأدب ، وأن توافقه فيه الكتب إنما كانت ثورة على هذا العمود ، ولذا صبح أن نجتمع بين الاتهامين العمودي والبديعي ليرز فرق ما بينهما في الصور البلاغية .  
وقد جاءت خصائص عمود الشعر ، بمشقة في عدة كتب أبرزها عيار الشعر لابن طباطبا ، وكان أول كتاب جامع لأبعادها وفنونها هو كتاب الوساطة بين المتبني وخصومه ، للقاضي علي بن عبد العزيز المرحاني الذي قل فيه : « وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن ، بشرف المعنى وصحته وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب ، وبده فأغزو ولمن كثرت سواثر أمثاله ، وشواهد أبياته ، ولم تسكد تعباً بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة ، إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض ، وقد كان يقع ذلك في خلال قصائدها ويتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد ، فلما أفنى الشعر إل المحدثين ، ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن ، وتميزها عن أخوانهم في الرشاقة واللفظ تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه البديع (١) ، ثم جاء المرزوقي وكتب شرحه لديوان الحناسة لأبي تمام ، وكتب الشرح مقدمة ضمنها أبواب عمود الشعر ، في قوله : « إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته والإصابة في الوصف ، ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سواثر الأمثال ، وشواهد الأبيات ، والمقاربة في التشبيه ، واتهام أجزاء النظم والتأملها على تخيير من لذيذ الوزن ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له ، ومشاكلة اللفظ للمعنى ، وشدة اقتضائهما للقافية ، حتى لا متافرة

بينهما ، فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر (١) ، ومن القصيدة ما نجد أن البلاغة في عمود الشعر قد تلتقي مع فنون البلاغة في بعض الشعر ، وأن الفرق بينهما (كما يقوم على الصور ، والتشبيه والاستعارة ، واقتضاء المعاني والألفاظ للقافية مما يمكن أن يدخل فيه رد الإعجاز على الصدور ، أشياء مشتركة بين العمود والبديع ، لكن الفرق بينهما في الاستعارة وفي التشبيه يقوم على قريب ما بين المهابة وبهدها ، ومدى مناسبة الأطراف بعضها لبعض فما كان منها قريبا متاسيا كان حموديا ، وما بعد طرفاه أو لم يتناسبا في الرؤى العقلية أو الواقعية كان من البديع .

وفي الشعر العمودي وجد التجنيس والمطابقة ، وكثير من الفنون التي دخلت - فيما بعد - تحت اسم البديع ، غير أنها وقفت خلال قصائده قليلة لي غير حمد وقصد ، وكذلك وجدت في الشعر المحدث المتعمد للبديع ، لكن أصعابه أكثرها منه ، ولعمدوه ، فالفرق بين هذه الفنون في العمود وفي البديع هو الحكمة أو الغلة ، والقصد والتعمد ، أو الفطرية والطبيعة .

وبقي - بعد ذلك - لكل الشعر العمودي ، والشعر البديعي من الخصائص الفنية الأخرى ما يميز بينهما على أسس من المعاني ونظام القصيدة .

ب - في كتب الموازنات الأدبية :

وأبرز كتابين طهرا في هذا المجال هما الموازنة بين أبي تمام والبحتري للامدني ، وه الواسطة بين المتنبي وخصومه ، للفاضل هل بن عبد العزيز الجرجاني وكلا الكتابين قائم على الشكل التطبيقي للبلاغة ، يتخلله أحيانا فقرات من الفكر النظري ، وكلا الكتابين قائم على الشكل التطبيقي للبلاغة ، يتخلله أحيانا فقرات من الفكر النظري ، وكلا الكتابين اتسع صدوره لما هو أبعد من شكليات الفنون البلاغية ، ولكنه اعتمد هذه الفنون بين الأسس التي قامت عليها الموازنة ، وفي

كل الكتابين تجد سطوة الأسلوب الموروث على الابتكارات الفنية المستحدثة .  
وإن لم يتم تبليغه ، فما لتقديم على الجديد .

### ١ - كتاب الموازنة الأمدى :

(١) فأما كتاب الموازنة ، فينظر إلى الوضع اللغوي ومعاني الكلمات فيه  
نظرة صارمة ، تستمسك بالمعاني الوضعية للكلمات استمسكا شديداً ، يكاد  
يجعلها أحيانا قوالب صماء وترى مثالا لهذا في قوله عن أبي تمام : ورون  
خطائه قوله :

• ما لامرئ خاض في بحر الهوى إلا وللين فيه السهل والجلد

• وهذا اعتدى خطأ ، إن كان أراد بالعمر مدة الحياة ، لأنه اسم واحد للدة  
يأسرها ، فهو لا يتبعض ، فيقال لكل جزء منه عمر فكما لا يقال : ما لزيد  
رأس إلا وفيه شجة أو ضربة . . . فكذلك لا يقال ماله عمر إلا وهو قصير (١)  
ومثل هذه النظرة تقف عقبة في وجه الإبداع الفني ، وتقيد الأدب أو تحجسه  
داخل أوضاع فكرية محددة ، ولم لا يتبعض العمر ، هو مراحل طبيعية من الصبا  
والشباب والشيخوخة ، وقد أطلق الكريم لفظ العمر على الفترة التي قضاها النبي  
— صلى الله عليه وسلم — بين قومه قبل الدعوة فقال : ( قل لو شاء الله ما نلوته  
عليكم ، ولا أدراكم به ، فقد أثبت فيكم عمرا من قبله (٢) ) ووصف حياة الإنسان  
في الشيخوخة المأذية بأنها ( أرذل العمر (٣) ) ولا شك أن القرآن قد أطلق اللفظ  
في الآيات على بعض عمر الإنسان ، فليس عيبا أن يستعمله أبو تمام فيما استعمله  
فيه القرآن .

لكن ذلك لا يعني أن الأمدى يريد الأدب أن يقف عند الاستعمالات

(١) الموازنة ج ١ ٢١٤ .

(٢) سورة يونس آية ١٦ - سورة النحل آية ٧ والجمع آية (٤)



الروحية لمعان الكلمات ، فكثيراً ما يلتفت لإشارات الكلمات إلى معان خفية ،  
والجملات لطيفة تراها منثوية خلال السمة مبرمجة خاصة عندما يتحدث عن البحري

(ب) ويشمسك الأمدى كذلك بالارضاع والقوانين المنجوبة وصرفية فلا  
يستطيع تجاوزها إلى درجة نحن بالمعاني ، أو تخرج إلى قواعد التصريف ، مما  
يدخل في بحوث الفساحة ولذا تراه يقول عن أبي تمام : « ومن خطائه قوله :

يدى لمن شاء رهن لمن يذق جرعا من راحتيك درى ما العصاب والاسل

لنظ هذا البيت مبني على فساد ، لكثرة ما فيه من الحذف ، لأنه أراد بقوله :  
يدى لمن شاء رهن : أى أصاحه وأبايمه معاودة أو مراعاة ، إن كان لم يذق جرعا  
من راحتيك درى ما العصاب والعسل ، ومث هذا لا يسوغ لأنه حذف إن التي  
تدخل الشرط ، ولا يجوز حذفها ، لأنها إذا حذف سقط معنى الشرط ، وحذف  
« ومن » وهو الاسم الذي صلته ( لم يذق ) فاختل البيت وأشكل معناه ، والحذف  
لعمري كثير في كلام العرب ، إذا كان المحذوف مما تدل عليه جملة الكلام (١) ،

(ج) ويحرص الأمدى في الصور الاستعارية والتشبيهية على أسس العمود  
الشمري فيها ، حرصاً شديداً ويقول : « وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس  
هو له إذا كان يقاربه ، أو يناسبه ، أو يشبهه في بعض أحواله ، أو كان سبباً من  
أسبابه ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لافقة بالشئ الذي استعيرت له ، وملائمة  
لمناه (٢) ، وعلى ذلك يرفض كل استعارات البديع التي ابتكرها أبو تمام فجسم  
بها للعنويات ، وشخص بها بلذات وأضن فيها حياة على ما ليس فيه حياة ،  
من مثل قوله :

يا دهر قوم من أخذك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك

وقوله :

تروح علينا كل يوم وتغدى  
خطوب كأن الدهر منى يصرع  
وقوله :

والدهر الأم من شرق بلومه  
إلا إذا أشرقت بكرم  
وقوله يرثي غلاما :

أناته الأيام عن ظهرها  
بعد إثبات رحله في الركاب  
وهو ذلك مما عابه الأمدى على أن تمام واعتبره ومن مرذول ألفاظه وقبح  
استعاراته ، ويستحسن في الوقت نفسه استعارات رأى قربا في الصلات بينها  
وبين ما استعيرت له من مثل قول زهير .

وعرى أفراس الصبا ورواحله

وقول طفيل النخري .

وجعلت كبرى فوق ناجية  
يقتات شحم سنامها الرحل

وقول أبي دؤيب :

وإذا المنية أنشبت أظفارها  
ألفيت كل تيمة لا تنفع

ومن غريب أن يقصر الأمدى نقده لأنى تمام في البيت الأول على جعله للدهر  
أخذهين ، ويستقبحه ، وقد نادى أبو تمام الدهر وجعله إنسانا يتوجه إليه بالطلب ،  
وأعقبه بأن وصف تصرفاته بالخرق وسوء الصنيع ، ثم أليس تقويم الأخذهين  
رمز للاعتدال وحسن المعاملة بدد التكبر والتعالى والتخطر وسوء المعاملة ؟ ذلم  
إذن يطلب الأمدى من أبي تمام أن يقول بدلا من ( أخدعيك ) من أعوجاجك ،  
أو قوم من موج صنمك ، أو يا دهر أحسن بنا الصنيع ( ١ ) ، وتقويم الأخذهين  
يتضمن ذلك كله ؟

إن التجسيم والتشخيص أمران اعتد بهما الشعر القديم ، وقد ذكر الأمدى  
جانبا من الصور القائمة على أساس منهما عند القدماء ولم يعبه ، ولقد هاب أبا تمام  
بهما فأثرا برأى ابن المعتز فيهما ، أو لظنه أن أبا تمام أسرف فيهما وأكثر منهما ،  
والحق أنه صاحب طريقة تجديدية في صياغة الأسلوب ، تنسى في كثير من صورها

المسبوبة للخبثية ، من ما بين هذه الأمور ، وتوى الأشياء في صور جديدة ،  
كوحشية ، لا علاقة بينها وبين الأصل الذى عرفت به ، وتلك رؤية تدخلى في  
الخلق الفنى ويريدسج بها مداء .

(د) ويحرص الأمدى على البيرة والفطرية في التجنيس والمطابقة ، فيستحسن  
جنهما ما لم تأثر به المعاهد غموضاً ، أو فساداً ، ولم تسؤ به الالفاظ ففلا في النطق ،  
أو غرابية في الاستعمال ، ولذلك يستحسن من قوله أن تمام في التجنيس قوله .  
يا بعد غاية دمع الدين لن بعدوا

وقوله :

ارلعة كنت مالف كل ريم

ويستحب له قوله :

فهب بمذهبه الساحة فالتوت فيه القنون : أمذهب أم مذموب

وقوله :

فألم سلت من الآفات ما سلت سلام سلى ومهما أروق الشجر  
واستحسن له من العابق قوله .

جنوف البلى أمرت في الفصن الرطب

وقوله :

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ويبتلى الله بعض القوم بالنعم  
ويستحب له قوله .

قد لأن أكثر ما تريد وبهضه خشن وإن بالنجاح لواثق

إذ لا قيمة لقوله وبهضه خشن ، إلا الرغبة في المطابقة ، أما المعنى فهو  
مفهوم ضمناً عما قبله ، لأن لين الأكثر يتضمن خشونة الأقل ، لكن الرغبة في  
المطابقة هي التي دعت إلى ذكره .

(هـ) ويكره كذلك غرابية الالفاظ في اللغة الشعرية عامة ، ويكره معها  
الجل الطويلة التي يتوكل بعضها على بعض فتجهد في تتبع معانيها ، كقول أبي تمام -  
خان الصفاء أخ خان الزمان أخا عنه فلم ينخون جسسه الكد  
وأشياه بما أورده في كتابه هذا لأبي تمام (١) .

وفي مقابل هذا يستحسن من الآيات ما قصرت جملة ، أو طالت وحقت  
تركيباتها بالفواصل بين أجزائها كقول زهير :

الستر دون الفاحشات وما يلماك دون الخير من ستر

وقوله :

ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيئتها في مستوى الأرض تزاقي

ونحو هذا مما يقتضى بعض بعضا في خفة تركيبة لا تثقل على اللسان أو في  
تصور الذهن .

( د ) وبالجمل ، فإن الأمدى استغل فنونا بلاغية كثيرة في كتابه . هذا أساسا  
يقوم عليها موازناته ، يذكر قصورها ولا يتحدث عن حدودها ، ويستكثر من  
قبائحها في شعر أبي تمام خاصة وما يوجد من أمثاله في الشعر القديم أحيانا .  
ويقابلها بحسناتها من شعر أبي تمام أيضا ، ومن شعر البحري وشعر غيره في كثير  
من الأحيان .

ومن خلال ما استحسن واستقبح تحس أنه يريد للاديب نمطا معيناً من التعبير  
يقوم على الدقة المتناهية في مراعاة معاني الكلمات ، حتى لا تصبح اللغة فوضى  
يستعملها الاديب كيف أراد ، ويعتمد على الوضوح في الفكر ، وقرب التصور  
والخيال ، ورعاية المؤلف السهل من موروث أقول ، ويستحب ما لم يحوج إلى  
جهد من الكلم بسبب غرابته أو ثقله على اللسان ، وما لم يرهق المتلقى في تتبع  
تراكيبه فكريا أو صوتيا ، بسبب انقده نحريا أو تركيبيا ، أو ما أشبه ذلك مما  
يؤدي إلى اليسر والوضوح والانسياب على اللسان ، والانطلاق إلى نفس المتلقى  
دون عقبات تقف في طريقه ذهنيا أو نفسيا أو ذوقيا .

وفي سبيل الوصول إلى إثبات ذلك يشغل الأمدى في الشرح والنقد  
والاستحسان والاستقبح طاقات واسعة من إحاسيسه النفسية والدوقية ، ومعارفه  
الادبية والنحوية ، والغربية ، ويدبر أحاديثه في اقتدار مقنع ومنطق بليغ ،  
لا يغض من قدره أننا استلنا معه في بعض أفكاره . فحسبه أن كتابه هذا يقف  
قمة شاعرة بين كتب النقد الأدبي القديم ، لا يكاد بعده في عمق نظراته ، ودقة  
تطبيقاته ، وسعة المعارف الادبية وتشعبها فيه كتاب آخر .

## ٢ - كتاب الوساطة الخفاجي المرحلي :

وهو كتاب يريد صاحبه أن يقف وسيطا بين أدب المتنبي وخصومه والمتعصبين له ، فيصف شمر المتنبي من المتعصبين ضده ، وينصف الأدب عامة من المتعصبين للمتنبي الذين يزينون حسناته ، ويررون أو يستحسنون سقطاته ، ويرى في المتنبي ضرورة من غيره من الشعراء : كلهم يخطئ ويسيب ، وحسب الرجل أن تكثر حسناته في ميزان النقد .

(١) ويصف صاحب الكتاب الوانا متعددة من فنون البلاغة يتحدث عن استحسانها واستفهاحها في الشعر ، ويحاول التمييز - أحيانا - بين خفياتها ودقائقها فيفن - لأول مرة - بين التشبيه البليغ والاستعارة فيقول : وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة ، وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة ، عد فيها قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكمه فإذا صرفك عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت : أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تدبره كيف شئت إذا ملكك عنانه ، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما الكنى فيها بالإسم المستعار عن الأصل (١) وهذا القول هو الذي هدى ابن سنان الخفاجي فيما بعد إلى التفريق بينهما .

وفي التقسيم يفرق بين تقسيم يستوفى الأقسام ، مثل قوله خير :

بضعنهم ما ارتعرا حتى إذا طمأنا ضارب حتى إذا ما ضاربوا اعتقنا

وآخر قريب من جمع الأوصاف كقول النافذة :

فلاء عينا من رأى أمل قبة أضر لمن عادى وأكثر لافعا

وأعظم أحلاما وأكرم سيدي وأفضل مشفوعا إليه وشافعا

ويقول عن الأخير : وهذا ضرب من التقطيع على معان مختلفة ، ولست

أصح بتسميته تفسيا ، وقد رأيت من يطلق عليه هذه التسمية (٢) .

ويحدث عن معارضة الدخ ، كاستعارة والتطبيق والتجسيم والتصنيف  
والقسيم وجمع الاوصاف والفرجوع ويقول عليه . وقد يتمتع بعض الادباء  
عن قسمة بعض ما ذكرناه بديما ، لكنه أحد أبواب الصنعة ، ومعدود في حل  
الشعر ، وله أشباه تجرى مجراه ، وتذكر معه ، كالثغرات والتوصل وغيرهما... (١).

وبذلك يربط بين هذه الفنون وقيمها في الشعر إذ يعدها من أبواب الصنعة فيه  
ومن أسباب حليه .

(ب) وعلى الرغم من محاولته إنكار التصيب القديم من الشعر على الشعر المحدث  
والتماس الاعذار للبعدين ، على الرغم من ذلك يبقى في أسر القديم من الصور  
الاستعارية والتشبيهية التي قربت المشابه بين أطرافها ، ويستتبع ما استتبعه الأمدى  
طلبه من صور أن تمام الشخصية ، وإن كان مع ذلك استحس صوراً تشخيصية  
أخرى له ، وكره استعارات مثلاً للنتى ، لكنه في النهاية ذكر أسباب كرهه  
أمثال هذه الاستعارات فقال : وهذه أمور من حملت على التحقيق ، وطلب  
فيها بعض التقويم أخرجت عن طريقة الشعر ومتى اتبع فيها الرخص وأجريت  
على المساحة ، أدت إلى فساد اللغة واختلاط الكلام ، وإنما القصد فيها التوسط  
والاجتزاء بما قرب وعرف ، والاقتصار على ما ظهر ووضح (٢) ، وبذلك أيضاً  
يبين أنه يريد صوراً قريبة معروفة ظاهرة واضحة ، ولا يريد صوراً تغرب في  
الخيال ، وتتأى عن العرف ، وتدعو إلى إجهاد الذهن ورأها ، فإن في ذلك خروج  
على طريقة الشعر : أي محموده ، ونحن مع القاضي الجرجاني في عدم الإصراف  
في القرصى اللغوية ، واختلاط الكلام ، وأن الاستعارات التي عابها على المتنبي  
وهي قوله :

مسرة في قلوب الصيب مفرقا وحسرة في قلوب البويض واليلب  
وقوله :

نجمت في فؤاده ميم مله فؤاد الزمان إحداها  
لم يأت عيها - عدى - من حيث تشخيصها وجعلها لطيف والبيض واليلب

قرباً ، ولا للزمان قراباً ، وإنما لأنها العيب من المبالغات الجلفية التي وضعت  
الإستعارات ضمن محاوراتها ، وإلا فن تلك التي بسر الطيب يقربه من مفرقها ؟  
وتحصر بعضات الرجالك وهو وهم لعدم القرب منها ؟ ، ومن هذا الذي تخلل همه  
من همه قلب الزمان ؟ إنها المبالغات السمجة هي التي ذهبت بقيمة الصور كلها  
بما فيها الاستعارات .

(ج) وعلى غير عادة النقاد لا يهتم القاضى الجرجاني بكيفية الفنون البلاغية  
في الصور الأدبية فقد تحسن الصور الأدبية ، والصنعة البلاغية فيها كثيرة ، وقد  
تسوء الصور الأدبية والصنعة فيها قليلة ، إنما المهم عنده هو أحكام الصنعة في الفنون  
البلاغية عند ورودها في الصور الأدبية ، ولذلك يقول : وقد تعزل أبو تمام فقال :

دعني وشرب الموى يا شارب الكأس      فإنني للذي حدينه حاسي  
لا يوحشك ما استجمعت من سقمي      فإن منزله من أحسن الناس  
من قطع ألفاظه توصل مهلكتي      ووصل الحافظه تقطيع أنفاسي  
متى أعيش بتأميل الرجاء إذا      ما كان قطع رجائي في بدى يأسى

فلم يغفل بيت منها من معنى بديع ، وصنعة لطيفة : طابق وجانس ، واستعار  
فأحسن ، وهي معدودة في المختار من غزله ، وحق لها ، فقد جمعت على قصرها  
فترها من الحسن ، وأصنافاً من البديع ، ثم فيها من الأحكام والمناات والقوة ما تراه (١) .

د - ولم يتم القاضى الجرجاني — كذلك — بالعلاقات النفسية في الصدر  
الاستعارية ، ولذلك استحسن صوراً تراها قبيحة لبعدها بين أطرافها في الحسن  
العاظمي ، وإن بدت مشابهاً قريبة في الشكل ، أو في الواقع ، من مثل قول ابن المعتز (٢)  
ما زال يلطم خد الأرض وأبلىها      حتى وقت خداه العذران والحضر

وقول أبي نواس .

بكي فتدري الدار من نورجس      وتلطم الورد بعتاب

إذ لا شك أن ابن المعتز يصورنا مجيلاً حبيباً إلى النفس عند العربي القديم، وهو نزول المطر بغزارة يترتب عليه تكون الغدران وانتشار الخضرة، وجمال المراتب، واستمارة الظلم وهو انتظار القبيح المصاحب للناس والمهلكات في العادة لا يتلائم مع الإحساس الفرح بنزول المطر، وإن كان ضربات المطر لوجه الأرض قريبة في الشبه من ضربات الموائمة وجهها.

ولا شك أن أبا نواس يتحدث عن جميلة تبكي وتلطم، وكان جديراً به أن ينأى بكانها ويهزون لمأساتها ولأسكن الرجل لم يشعر بشيء من ذلك، فنهض شعره على الألم الخارجى وحده، فلم ير إلا الدم في مدامعها، والفرجس في مجاوى الدمع، والورد في وشتيها، والعتاب في أطراف أصابعها، وكل هذه صور مجردة من الآحاسيس الإنسانية عقل القاضى الجرجاني عن تجرد ما منها رغبة منه في مجرد الحصول على المشابهة القريبة، أى أنه لم يراع المقام الذى تستعمل فيه الاستعارة، وراعى قرب المستعار للمستعار منه في الصورة وحسب.

هـ — ومع اعتزاز القاضى الجرجاني بإحكام الصنعة في الشعر، وعدم الاهتمام بكلمة الفن البلاغى، وتوزيع أشكاله في الصورة الأدبية، إلا أنه يفضل عليه ما جاءت صورته الأدبية طبيعياً فطرية ولو خلت تماماً من كل شية بلاغية، ولذلك قرأه عقب تعليمه على الآيات النولية التى أوردها لآبى تمام وذكرها فى الفقرة (ج) يقول: ولستنى ما أظنك تجد له من سورة الطرب، وإرتياح النفس ما يجد له أبو بعض الاعراب.

أقول لصاحبى والعيس تهوى	نسا بين المنيفة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد	فأبعد العشية من عرار
ألا يا حبذا لفحات نجد	وزيا روضة غب القطار
وعيشك إذ يحل القوم نجد	وأنت على زمانك غير زار
شم ر ينقشينا وما شمرنا	بأنصاف لمن ولا سرار
فأما ليلى من فخر ليل	وأقصر ما يكون من النهار

فهو كما تراه بعيد عن الصنعة فارغ الالفاظ سهل المأخذ قريب التناول (١).



ويفض القاضى الجرجاني إلى جمال الحشو في بعض أبيات الشعر  
وأن لم يعال أسباب جمالها إلا فيما يتصل بالصحة الشعرية في شكلها التنفيذي ،  
يقول في معرض الحديث عن استجسانه الشعر المطبوع على الشعر المصنوع ، وقد  
علت أن الشعراء قد تداولوا ذكر عيون الجأذر وعواظر الغزلان ، حتى إنك  
لا تكاد تجد قصيدة ذات نسيب تخلو منه إلا في النادر القذ ، ومتى جمعت  
ذلك ، ثم قرنت إليه قول امرئ القيس :

تصد وتبدي عن أسيل وتقي      بنظرة من وحش وجرة مطلق

أو قابلك بقول عدى بن الرقاع :

وكأنا بين النساء أهارها      هيذه أحور من جأذر جاسم

وأيت لإسراع القلب إلى هذين البيتين ، وتبينت قريهما منه ، والمعنى واحد ،  
وكلاهما خال من الصحة ، بعيد عن البديع إلا ما حسن به من الاستهارة اللطيفة  
التي كسبه هذه المهجة . هذا وقد تخلل كل واحد منهما من حشو الكلام ما لو  
حذف لاستغن عنه ، وما لا فائدة في ذكره ، لأن امرأ القيس قال : ( من  
وحش وجرة ) وعدياً قال ( من جأذر جاسم ) ولم يذكر هذين الموضعين إلا  
استمارة بهما في إتمام الظم وإقامة الوزن (١) فهو يستحسن البيتين على ما فيهما من  
الحشو فيما يرى ، ولو كان الحشو فيهما قبيحاً عنده لغض من قيمتهما في نظره .

وأحسب أن ذكر المكانين في البيتين ليس من الحشو في شيء ، وإنما هما  
موظمان لدلالات نفسية خاصة عند الشعراء ، فوجرة موضع بين البصرة ومكة  
في نصف المسافة بينهما وهناك ملكة كندة التي نشأ فيها امرؤ القيس ، وجاسم  
في الشام في الشمال منه ، وهناك كانت تقيم عائلة قبيلة عدى بن الرقاع ، والشاعران  
حين يذكران المكانين إنما يحسمان مشاعر خاصة تجاه المكانين وما فيهما وأهله تكون  
هذه المشاعر غامضة ، وليكن غرضها هو الذي أضفى على الصورة الشعرية في  
كل من البيتين جمالا تحس به ، ولا تدرك أسبابه ، ولو أن القاضى الجرجاني

ومن ثمه كان سائر لحظ الإحساس المراهبة فيما يعطيه كل من المكان لما  
اعتبر ذكر المكان في البيت شعرا .

ز - وبهم القاضى المخرجانى كذلك بالآلة فاستحسن ما سهل منها فى  
النطق ، وما قرب منها من الفهم ، وما جرى على الحرف اللغوى ويستقيم منها  
ما عذر فيه لغرابته ، وما صعب جريه على اللسان ، وما خالف قواعد اللغة  
كما يستحسن من التراكيب الأدبية ما اتفق مع قواعد الفصاحة البلاغية ، وجاء  
كل ذلك مبعثرا فى الكتاب خلال الانتقادات التى وجهها إلى الشعراء الذين أورد  
لهم شعرا فى الكتاب .

وأخيرا فإن هذا الكتاب : الوساطة بين المثنى وخصومه ، كسابقه : الموازنة  
بين أبي تمام والبحتري ، يعدان - من وجهة نظر بلاغية - من خير ما حدث عن  
البلاغة فى شكلها التطبيقي : استحسن كل منهما ، واستقيم من صور البلاغة  
ما وافق فكرته استحسنانا أو استمجانا ، ودققا النظر فى عدى بعيد ، وإن كان  
صاحب الموازنة أدق فكريا وأعمق وعيا ، وصاحب الوساطة أخف روحا ،  
والذين جانبنا فى نظرتهم البلاغية ، وكل من الرجلين استشهدوا أكثر من الاستشهاد  
وحلل وعمل فى التحليل ، وإن كان تحليل الأمدى أكثر وأعمق ، ولقد كان لكل  
من الكتابين - بعد ذلك خصائصه فى اللمزة البلاغية - وإن التقيا معا فيها  
على تفصيل الصور السمائية والخيالات القريبية ، إلا أنك فى الوساطة تجد الميل  
إلى تحديد الأشكال البلاغية والفصل بين أنواعها ، وتعتقد ذلك فى الموازنة .

ونحسب بمد هذا أن تطرات الكتابين من خير ما يلبد فى الدرس التطبيقي  
على الفن البلاغي .

## فهرس الموضوعات

١ - المقدمة :

٢ - القسم الأول : نشأة البلاغة ٥٠ - ٦٠

العلاقة بين البلاغة والنقد - ٧ - البلاغة في العصر الجاهلي - ٩ -  
وفي صدر الإسلام - ١٥ - وفي العهد الأموي - ٢٦ - نشأة البلاغة  
بين الابتكار العربي والتأثر الأجنبي - ٤٠ -

٣ - القسم الثاني : مناهج البحث البلاغي في الدراسات غير البلاغية ٥١ - ٢٧١

أولاً في الدراسات النحوية والقروية ٥٢ - ١٢٧

نشأة الدراسات القروية - ٥٢ - بحوث الصحابة في كتب اللغة - ٥٥ -  
بحوث المهدي في علم النحو - ٦١ - البلاغة في كتاب سيوريه - ٦٢ -  
منهج الدراسة البلاغية في كتاب سيوريه - ٨٥ - البلاغة في خصائص  
لابن جني - ٨٨ - منهج الدرس البلاغي في كتاب الخصائص - ١٢٣ -

ثانياً : البلاغة في الدراسات القرآنية من بحوث المجاز ومناهجها - ١٢٨ - ٢٠٤  
نشأة هذه الدراسات وتطورها - ١٢٨ - البلاغة في كتاب المجاز لابن عبيدة  
ورحلة الكتاب - ١٣٠ - البلاغة في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة - ١٣٨ -

منهج الدرس البلاغي في كتاب المجاز وتأويل - ١٥٢ -

كتب الإعجاز القرآني ونشأها - ١٥٨ - البلاغة في التفسير في إعجاز  
القرآن لرماني ومنهجه - ١٦٠ - البلاغة في بيان إعجاز القرآن للخطابي  
ومنهجه - ١٦٨ - البلاغة في إعجاز القرآن لياقلافي ومنهجه - ١٧٣ -  
منهج الدرس البلاغي بين كتب الإعجاز الثلاثة - ١٧٨ - البلاغة في تلخيص  
البيان في معاني القرآن للشريف الرضي - ١٨٨ - منهج تلخيص البيان

في البحث الاستعماري - ١٩٨ -

## (تابع) فهرس الموضوعات

- ثالثا : المفاهيم البلاغية فى الدراسات الادبية والنقدية - ٢٠٥ -
- تطور هذه الدراسات - ٢٠٥ - منهج الجاحظ فى كتابه البلاغية - ٢٠٧ -
- المنهج البلاغى فى الشعر والشعراء لابن قتيبة - ٢١٣ - فى عامة الكتب الادبية - ومنها الاغانى - ٢١٧ - درس التشبيه فى السكامل للبرد ومناهجه - ٢١٨ .
- كتب البديع والنقد الادبى - ٢٢٥ - البلاغة فى قواعد الشعر اشعار ومناهجه - ٢٢٧ - وفى كتاب نقد الشعر لقدامة ومناهجه - ٢٢٩ - وفى كتاب عيار الشعر لابن طباطبا - ٢٣٦ - وفى كتاب سر الفصاحة لابن سنان ٢٤٤ .
- فنون البلاغة فى كتاب البديع لابن المعتز والصناعتين لابی هلال والعمدة لابن رشيق - ٢٥٢ - الفروق المنهجية بين الكتب الثلاثة لدراسات البديع - ٢٥٣ - فنون البلاغة فى عمود الشعر - ٢٥٨ -
- كتب الموازنات الادبية - ٢٦٠ - كتاب الموازنة للأمدى - ٢٦٠ - كتاب الموازنة للقاضى الجرجاني - ٢٦٥ .